رسالة الوجود وتحقيق
مراتب الوجود ملا
المرحوم اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد ابن زين الدين الاحسائي اعانه الله على طاعته وايده بهدايته ان الوجود الذي يشار بلفظه اليه اي العبارة عن معرفته ثلاثة الاول الوجود الحق وهو احدي الذات لا يمكن فيه تصور كثرة او تعدد او اختلاف في الذات والاحوال بما بدا وسبق او انتقال لا في نفس الامر ولا في الفرض والامكان والاعتبار ولا في العبارة ولا الاشارة بل هو بكل اعتبار احدي المعنى متعال عن كل ما سوى ذاته مطلقا وهو الله سبحانه وتعالى وليس شيء كحقيقة الشيئية سواه الثاني الوجود المطلق قيل وهو الرابطة بين الظهور والبطون وبرزخ البرازخ ونجعل عنها العبارة ان جهة الربط الى البطون جهة المفعولية وجهته الى الظهور جهة الفعلية وهو مشية الله وفعله وهو اشرف الاكوان شيئا بعد الازل وحقيقة وبساطة وهو شيء بالله سبحانه قائم بالله فيا اصدق اي طرق ابدا فهو اسم الله الاعلى الذي استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره ومعنى قولنا استقر في ظله ان الله سبحانه خلقه بنفسه واقامه بنفسه وهو الواسع الوجود بين الوجوب والجواز ووعاء السرمد وهو الذي ملا الامكان والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهو الامكان ولا اول له ابتدائي ولا آخر له انتهائي لان الاول الابتدائي والآخر الانتهائي انما كانا به فيما شئ به فلا يحدد انه بل هو محدد لهما الثالث الوجود المقيد واوله الدرة واخره الارض اي اوله العقل الاول وآخره ما تحت الثرى وهذا الوجود واحد بسيط في ذاته من حيث هو وقولنا اوله وآخره نريد به تعيناته واختلفوا فيه هل يتصور ام لا فقيل يمتنع تصوره وقيل هو بديهي التصور بالبديهة وقيل انه كلي بالدليل وقيل انه نظري التصور فمن قال بامتناع تصوره قال ان مشاعر التصور من الانسان هو الامور الذهنية التي الة التصور ومواده منه وكلما فرضته فهو منه فلا يمكن تصوره لانما هو الشيء لا يتصور نفسه الامع اعتبار المغايرة والمغايرة هنا ممتنعة اذ لا يغاير الوجود الا العدم ومن قال انه بديهي التصور بالبديهة قال انه حاصل لكل احد في كل حال بدون طلب لان الطالب له لولا يحصل له حالة تغايره فيطلب تصوره فيها فلا يحتاج الى التصور ومن قال انه بديهي التصور بالدليل قال لانه اذا طلب تصوره لا يكون مقدمات الدليل عليه ولا لوازمه مع النتائج شئ من

ضرورة الاكتساب

طريق الاكتساب بل كلها بديهية لما قلنا فيما تقدم فهو وان امكن طلبه بالدليل الا ان الدليل لا يفيد الا ما هو معلوم ومن قال انه نظري التصور قال انا نفرق بين مفهوم الوجود ومفهوم العدم ومن قال انه بديهي او ممتنع التصور بل قال ان للنفس معرفة به ام عن غير معرفة به فان كان عن معرفة به فقد قال بامكان تصوره لكن لما كان الشيء يتصور بحسب ما هو عليه وكان الوجود ليس بمفقود ابدا كان تصوره على ما هو عليه وهو ممتنعا وان كان عن غير معرفة به فلا معنى لكلامه ونحن نطلبه بالنظر والدليل على امكان طلبه ان العقلاء منهم من قال ان الوجود هو الكون في الاعيان ومنهم من قال الوجود هو ما به الكون في الاعيان وطلب العقلاء لمعرفته وجهل الاكثر به دل على امكان طلبه بالنظر اقول اعلم ان كلامهم في مطلق الوجود الشامل للمراتب الثلثة لان لفظ الوجود يطلق عندهم على الثلاثة بالاشتراك اللفظي عند قوم والمعنوي عند اخرين والتشكيك عند اخرين ولا يخفى على ذي البصيرة ان من قال انه بديهي التصور مطلقا او نظري التصور انه معلوم عنده اما بالبداهة المطلقة او بالدليل او بالنظر والاكتساب ولا ريب في بطلان قول من ادعى معلومية ذات الواجب سبحانه بالبداهة او الاكتساب لانه ان اراد بالوجود الواجب ذاته فقد اكتنهه وان اراد وجود ذات فعله ومشيته الذي هو الوجود المطلق فقد حده وعينه ومن حده وعينه لم يكن يوجد به لانه اعلى منه واقدم سبقا وان اراد ما يعم الثلثة فسوى هالامر الاولى حيث جوز اجتماع ما لا يجوز عليه الاجتماع ولا الافتراق وان اراد الوجود المقيد فمطلق الارادة صحيحة لكن لنعلم ان مراتب الوجود المقيد متعددة مثلا كالعقول والنفوس وما بينهما كالاجسام وما بينها وبين النفوس فمن قال ان الوجود المقيد من مراتبه ما يحصل بلا نظر وكسب فهو حق فانه مدرك بدي في الاعيان وانه هو وان هذه موجودات من جمادات ونباتات وحيوانات واعراض وجواهر لا يجهله عاقل بل كل عاقل يقطع بحصول هذه الاشياء بلا نظر وكسب وما قال بالتصور فنقول ان اراد به معناه العرفي العام الذي هو عبارة عن مطلق المعرفة بمطلق التوجه فلا شك في ذلك وان اراد بالتصور الادراك بالصورة فان اراد بعض مراتبه كادراك الاجسام مثلا تدرك بصورها وهي منه وان اراد كل الوجود المقيد فلا يمكن تصوره وادراك معناه لا بالعقول ولا بالنفس لانهما وادراكهما بكل اعتبار منه فلا يمكن تصور النفس ولا تعقل بالعقل اذ كلما يفرض منهما وعنهما فهو منه فيكون الشيء قد تصور نفسه اي بدون مغايرة مفروضة اذ كلما يفرض مغاير انه المتصور بكسر الواو فهو المتصور بفتح الواو بنفس تلك الحيثية كما تقدم اذ لا يغاير الوجود الا العدم نعم

القراء اختلفوا في ادغام فواتح السور مثل نون يس والقرآن الحكيم ونون والقلم و
طسم وغيرهما ففيها كليهما الوجهان واظهر عاصم في الكل الا نون طسم ويس والقرآن
ون والقلم واما نون عين كهيعص ونون سين طسم ونون عين حم عسق وسينها
فبالاخفاء عند جميع القراء ومن ذلك الميم والنون المشددتان فانهما اوجبوا
الغنة ولا اعلم مخالفا لذلك سواء كان من ادغام نون فيهما او ميم او لام التعريف
مثل ان الناس ثم وثم ومنها احكام الميم الساكنة اذا وليها مثلها وجب الادغام و
الغنة نحو ودهم من بعد غلبهم وممن اسس الثاني الاخفاء عند الباء والغنة على
المختار نحو وما هم بمؤمنين ومن يعتصم بالله وربهم بالقعود وقيل يجب الاظهار
عندهم وهو يعرف الثالث اظهار الميم عند باقي الحروف وخاصة الواو والفاء
مثل وهم فيها عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وعليك ان تراعي الميم اذا اظهرتها
عند غير الميم والباء من الحروف بان تحفظها عن الحركة لا سيما عند الواو والفاء وتواليهما
في الاخفاء كما تقدم في النون الساكنة والتنوين هو الموفق والمعين الفصل الثالث في الترقيق
والتفخيم ومعناهما التغليظ في التلفظ وصلة وهو في حروف الاقل اذا كانت الراء
مكسورة مثل رجال وربان ومثل الكافرين وغيرها ولا فرق بين كسرتها الاصلي والعارضي
نحو وانذر الناس فانها ترقق عند الجميع وكذا اذا كانت ساكنة وما قبلها كسرة اصلية
متصلة فانها ترقق عند الجميع نحو فرعون ومرية وفي مرفقا خلاف بينهم وقرئت
بالوجهين الا اذا كان بعدها حرف متصل من حروف الاستعلاء فلا عبرة بالمنفصل
نحو فاصبر صبرا جميلا وانذر قومك ولا نص خلاف وحروف الاستعلاء سبعة
خص ضغط قظ نحو مثل قرطاس ومرصاد وفرقة ولم يوجد في القرآن غير هذه الثلاثة
وفي غير القرآن كثير فانها تفخم الا في كل فرق في الشعراء ففيه الوجهان وقولي كسرة
اصلية احتراز عن مثل ارتابوا فان الهمزة وان كانت من الكلمة الا ان حركتها انما يؤتى
بها في الابتداء ومتصلة عن مثل الذي ارتضى ورب ارجعون واذا وقعت الراء بعد
ساكن قبله كسرة اصلية او ياء ساكنة وان كان قبلها فتحة متصلة فاذا وقفت على الراء
وجب ترقيقها نحو خبير وبصير والسحر وتاء الطير نكير الا اذا كان الساكن حرف استعلاء
ففيها الوجهان الترقيق والتفخيم نحو مثل مصر وعين القطر قال الشيخ الجزري في نشره
والتفخيم اولى في الاول والترقيق احق في الثاني ومنهم من جزم بالتفخيم بكل واتفقوا
على تفخيم الراء المضمومة المفتوحة والساكنة وقبلها ضمة او فتحة نحو ربنا فاذا رقق
الراء المفتوحة والمضمومة اذا كان قبلها ساكن او كسرة مثل خبير والكافرون ومثل

بالصدق مصداق والحاصل يدخل في هذا القسم باعتباره والكلام انما هو في المعنى وهو
الذي يقصد من اللفظ باصل الوضع لانه عينه اما مثله او دونه فيكون على ما يتناوله لم
سقط فيقول المبتدأ هو المعنى والاسم في الاصل يوضع بازائه وليس المراد ان الاسم يوضع
على نفس الذات انما يوضع على جهة المدركية لان الواضع يتصور تلك الذات على ما هي عليه ويطلع
عليه فيحصل من الرؤية او الاخبار او اشراق نفس فتنتقش صورته في خياله فيؤلف حروفا
مخصوصة بهيئة مخصوصة تناسب تلك المادة وتلك الصورة مادة تلك الصورة التي في
خياله وهيئتها وهي نفس جهة مدركية المعنى الخارجي فالوضع في الحقيقة للمعنى الخارجي
لان الاسم كالظاهر للذات وكالجسم للروح فاذا قلت زيد قائم فقد اسندت لفظ قائم الى
لفظ زيد كاسناد معنى قائم الى معنى زيد ومعنى قائم ليس هو معنى زيد لان زيدا ذات وقائم
صفة لذات ولا تركيب من ذات وصفة كما قد يظنه بعضهم والصفة غير الموصوف ولم تتقوم
بذات الموصوف وانما تقومت بجهة فاعليته اي ظهوره بالفعل فانه زيد فاعل القيام ومعنى
فاعل محدث والاحداث ظهور الذات للفعل بنفسه وفي الحقيقة الظهور هو نفس الفعل وهو جهة
الفاعل فقائم يتقوم بالاحداث من زيد وهو جهته وبيانه يظهر لك في اعرابه وقد اختلفوا
في الرافع للمبتدأ والخبر والحق انهما ترافعان لان كل واحد عامل في الآخر من جهة المعنى
وكان ذلك من جهة اللفظ ومعنى ان كل واحد عامل في الآخر ان العامل هو ما يتقوم المعنى
المقتضي للاعراب فالقيام باسناده الى جهة زيد تقومت به فاعلية القيام وفاعلية القيام
هو المقتضي لرفع زيد واستناد قائم الى جهة زيد ايضا تقوم في نفسه فتلك الجهة هي التي
تقوم بها القيام باستناده الى المبتدأ وذلك الاستناد هو المقتضي لرفع قائم والمراد
من جهة زيد جهة فاعليته وهو وجهه فاذا قلت جاء زيد القائم كان القيام صفة
زيد زايدا لا فلو كان القائم هو زيدا لكان بدلا ولو كان هو زيدا او صفة يوجب ان يكون
زيد نعتا جاريا على الاصالة ولو كان قولك جاء زيد القائم هو معنى جاء زيد القائم لكنه ليس
هو اياه ولا يقصد منه ما يقصد من زيد فاذا عرفت ذلك فاعلم ان المبتدأ بالتنزيل
الحقيقي هو جهة فاعلية الفاعل تلك الجهة هي مبدأ الاشتقاق والمشتق هو اسم للصفة
فقولنا سابقا ان اسناد لفظ قائم الى لفظ زيد كاسناد معنى قائم الى معنى زيد ليس
المعنى ان لفظ قائم اسند في الحقيقة الى لفظ زيد وانما اسند الى لفظ زيد من حيث اتصافه
بفاعلية القيام اي من حيث نسبة القيام اليه كما ان معنى قائم اسند الى فاعلية ذات زيد
وتلك الفاعلية وهي جهته في المثال كمثل الشعلة من السراج فانها في الظاهر هي النار
والاشعة التي هي بمنزلة قائم مستندة الى الشعلة هي مبدأ الاشتقاق والمشتق

هي الاشعة فني الظاهر مستندة الى النار لانها هي العنصر المركب من الحرارة واليبوسة كما تقول
ظاهرا ان قائم مستند الى زيد واما في الحقيقة فان الاشعة مستندة الى الشعلة والشعلة
ليست قائمة بالنار وانما هي حالة بالكثافة وهي الاجزاء الدهنية التي حرقتها النار بعد
كلسها حتى جعلتها اجزاء دخانية انفعلت بالضوء عن النار فاذا طفئت النار
انفصلت تلك الاجزاء دخانا فاذا عرفت المثال المنزل ظهر لك انه مبدء الاشتقاق
ليس هو الذات البحت وانما تقوم بما تقوم به تحقق لا تقوم عرض ولا تقوم الكل باجزائه
والشبهة العظيمة والحيرة الفاحشة انما هي لظنهم ان مبدء الاشتقاق هذا الذات البحت
وان المشتق صادق عليها وحامل لها وينتج منهم فساد توحيدهم وبطلان دينهم وانما
اطلت الكلام ورددت العبارات لصعوبة هذه المسالك وعدم الانس بها فاذا اردت
ان تبني اعتقادك في امر الوجود فعليك بهذا الاصل فابن عليه ما علمت صوابا قال
سلمه الله تعم ما الذي يعني من قال بان الوجود هو الموجود بعينه مع ان المعهود بينهما
مباينتهما اقول ان العقلاء قد اختلفوا في الوجود ما هو على اقوال شتى ولكن يرجع حاصل
اختلافهم الى خمسة اقوال الاول قول اهل الاشراق وهو ان الشيء هو الوجود والمهية
انما وجدت بتبعية الوجود فليست في نفسها موجودة وما شمت رائحة الوجود ان
هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان الثاني قول اهل
التصوف وهو الوجود هو الشيء والمهية عرض حال بالوجود الثالث قول اهل الكلام وهو
ان الشيء هو المهية والوجود عرض حال بالمهية والرابع قول الاشاعرة ان الوجود نفس
المهية في المخلوق والخامس هو المعروف من مذهب اهل العصمة عليهم السلام بما تشير اليه اخبارهم
وهو ان الشيء هو الوجود والمهية فالشيء مركب منهما وهو الحق والاول قريب من هذا وفيه
اقوال اخر واما المهية ففيها اقوال كثيرة وقفت على خمسة عشر قولا الاول ان المهية
مجعولة مطلقا الثاني انها ليست مجعولة مطلقا الثالث انها مجعولة في مرتبة العين دون
مرتبتها في الاعيان الرابع ان الجعل يتعلق بها اولا وبالذات وبالوجود ثانيا وبالعرض
فجعل الوجود تابع لجعل المهية على معنى انه لا يحتاج الى جعل جديد السابع قال بعضهم الجعل
متعلق بها واطلق الثامن قال بعضهم انها فائضة عنه سبحانه بتجليات الذاتية بصور
شئونه المستجنة في غيب هويته ذاته بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاب المحض التاسع
قال بعضهم انها ليست مجعولة بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تأخر لها عن الحق
الا بالذات لا بالزمان لكن ان لم ابدية غير مجعولة ولا مستقلة العاشر قال بعضهم
المراد بالافاضة التأخر بحسب الذات لا غير الحادي عشر قال بعضهم ان استعداداتها

مجعولة ايضا

مجعولة لترابط والطلق الثاني عشر قال بعضهم انها فائضة منه من غير طلب منها اليه الثالث
الثالث عشر قال بعضهم بطلب منها بلسان حالها اليها الرابع عشر قال بعضهم انها ليست
بفائضة منه الخامس عشر قال بعضهم انها من مقتضيات الذات ومقتضياتها الاختلاف
بينهما وفيها اقوال غير ذلك والحق انها مجعولة بتبعية جعل الوجود جعلا ثانيا وبالعرض
لا جعلا ابتدائيا بل هي موجودة بلزوم الوجود والوجود فعل والمهية انفعال كالكسر
والانكسار لانه لما اوجده موجد او وجد فالفعل من فعل الله سبحانه والانفعال
من نفس الفعل والشيء مركب من الاثنين ولو كان الشيء هو الوجود خاصة لم يكن له دخيلا
متضادان وهو مخالف الوجدان لان الانسان يجد من نفسه ان له ميلا ذاتيا
الى الطاعة وميلا ذاتيا الى المعصية ولما كان مركبا من شيئين متضادين وكان على
سبيل التمازج اي التداخل مع بقاء كل واحد منهما على انفراده في ذاته بمعنى عدم انقلابه الى
جنس الاخر وبقاء الاخر وفي فعله بان يكون فعل كل واحد مباينا لفعل الاخر واقتضاء
مخالفا لاقتضاء الاخر وجهة ميله مخالفة لجهة ميل الاخر كان جامعا لهما وثبت له الا
ضداد ولولا امتزاجهما لتعددت مشاعر الانسان فكان يريد قلبان ولسانان و
عقلان واربع اعين واربع ايد واربع ارجل وهكذا لانهما اثنان ويجب ان يكون
لهما وجهان ويجب ان يكون الوجود مجبولا على الطاعة فلا تقع منه معصية الا مجبولا
عليها وان تكون المهية مجبولة على المعصية فلا تقع منها الطاعة الا مجبورة عليها ولولا مع الامتزاج ص
بقاء كل واحد منهما على انفراده لكان المجموع شيئا ثالثا له طبيعة واحدة مغايرة للطبيعتين
فاما ان تبقى اثار الطبيعتين او لا تبقى فان بقيت وجب ان لا ينفصل طاعة الا وينفصل
ضدها العام من المعصية وبالعكس لا غير ذلك فتستوي حسنات الخلق وسيئاتهم
ابدا وان لم يبق وجب ان يصدر منهما شيء واحد لا طاعة ولا معصية لعدم الترجيح
لان المقتضى ثالث مغاير للاولين فيجب ان له اثر مغاير لاثرهما ولولا مباينة فعل
كل واحد منهما لفعل الاخر لوجب ان يفعلا بمقتضاهما فعلا واحدا عنهما ويخرج احدهما
او ينقطع فعل احدهما فلا يكون ما بالاقتضاء بالاقتضاء ولما كانا شيئا واحدا
تحقق الوصلة ينتسب كل فعل من مقتضى جزء منهما الى الكل لاجل الشيوع والامتزاج
وبقي كل واحد من مع الامتزاج على ما هو عليه في حد ذاته يختص بما يقتضيه فيكونان
جناحين للانسان ولا يكون التعدد بسبق الاجزاء وبقاؤها في حد ذاتها على الانفراد
مع بقاء الامتزاج الذي لا يتحقق الوصلة في الذات الا به ولا اقتضاء لاجزاء بنى ما
بمقتضيه الاخر ما نعا من نسبة اثارها الى المجموع المركب منهما لان الموجود شيء واحد

اعتبار من ربه وهو الوجود لانه نور الله وهو صفة المشية وآثارها واعتبار من نفسه
وهو المهية وهو وكر الوجود وظله وعكسه وهذان الاعتباران هما شيء واحد الا
نه وقت الا انهما معا متمانعان جبي مع بقائهما على حكم الانفراد في حد ذاتهما كما في مكتوب
ولا تستبعد هذا فان ذلك انما يكون في الاجسام المانعة اليابسة كالهواء والاضواء
فانه يكون في آن شيء والاكثر ما ذكرنا اذ لا تزاحم بينهما كما لو اشتعلت سراجا في نور
الشمس والقمر فانه يحصل بين النورين كال التداخل لا يعقل جزء من الهواء الا وقد
دخلاه معا ودخل كل واحد منهما في الآخر مع بقاء كل منهما على انفراده في حد ذاته وفي
خصوص فطرته مع ان الشخص الكائن منهما انما هو مستضيء بنور واحد مركب منهما
على سبيل التمازج وهذا المثال تقريبي والا فالمثال المضروب لذلك هو شعاع السراج
بيانه ان الاشعة من المنير الى ان تضمحل متفاوتة فكلما قرب من السراج كان اضوأ
مما بعد عنه والعلة ان الشعاع البعيد مازجته الظلمة نفسه لضعف وجوده بالنسبة
الى ما قبله لوساطته بينه وبين المنير وانما يحصل النور الى البعيد بوساطة القريب
وكلما ضعف الوجود قويت المهية وكلما قوي الوجود ضعفت المهية وكيفية هيئته ابتعاده
ثمامن المنير وصوره تر على هيئة مخروطين احدهما نوري منبعث من المنير قاعدته
بالمنير ويستدق ذاهبا الى نقطة حتى يضمحل وقطب قاعدة هذا المخروط الشعاعي
نقطة راس مخروط الظلمة الذي هو المهية ويمتد ذاهبا مساويا في المخروط لا يخرج عن
خلاف حيرة وجهته وكلما بعد قوي والنسج بعكس ضده حتى تنتهي قاعدته الى
نقطة راس المخروط النوري فتكون نقطته مخروط النور قطعا لقاعدة مخروط
الظلمة فيكون اول جزء من النوري قاعدة واسعة اقوى ما في النور تدور على المنير
لا يمانعها من الظلمانية الا نقطة لا تكاد تقبل القسمة لصغرها بل لا تكاد تعقل واليه الاشارة
بقول الصادق ع كما رواه في الكافي في حديث المعراج قال فكان بينهما سحاب من نور
يتلألأ لو الخفق ولا اعلم الا وقد قال برجد الحديث والمخروطان باعتبار امتزاجهما منتسا
ويان في نهج التمثيل فكلما قرب من السراج كان اكثر نورا واقل ظلمة وبعد ضعف النور
وقويت الظلمة وفي وسط المخروطين يتساوى النور والظلمة ثم بعده تزيد الظلمة
حتى ينقطع النور على اقوى مراتب الظلمة ولا تتوهم من مثالها الا نقطة مخروط الظلمة
في وسط قاعدة مخروط النور قطب لها وباقي القاعدة لا شيء فيه من الظلمة وكذا
نقطة النور في قاعدة الظلمة لا نور فيها اصلا بل النقطة الظلمانية منبثة في جميع اجزاء
قاعدة النور والنقطة النورانية منبثة في جميع اجزاء قاعدة الظلمة بحيث لا يخلو شيء من صفة

الآن

الذات القاهرة فيهما خلطها ضعيف جدا وكلما بعد عن القاهرة قوي الضد فالكل وظل مجموعهما
شكل واحد متوازي السطوح الا انه كلما قرب من المنير كان الحق انور وكلما بعد كان اشد
ظلمة فافهم والعلة في هذا التعاكس النوري نحو ان النور كلما قرب من المنير ضعفت انيته
لان قوة النور الماحي بفنائه في المنير وذلك هو عدم الانية التي هي الظلمة فاذا نظرت الى
النور البعيد رأيت نورا ضعيفا بالنسبة الى ما قبله لا عيني ولا ترى نورا ولا ظلمة وذلك
لقوة التمازج ومع هذا فعمل كل منهما وحده على حسب اقتضاء ذاته فما تبصر به
من النور لا من المجموع وما لا تبصر به يحجبك عن الابصار من الظلمة لا من المجموع فا
فهم وقولنا سابقا كان جامعا مملكا وثبت له الاختيار نشير به الى ان الانسان لما
كان مركبا من شيئين متضادين من كل واحد يكون منشأ الفعل غير ما يقتضيه الاخر
جاز منه ان يفعل الافعال المتضادة ولا نعني بالجامع الا هذه الجهة بين صفتي الملك
من الشيطان وصح للجامع ان يكون مملكا والملك يتصرف في ملكه كيف يشاء وثبت له الا
ختيار لانه في نفسه واحد ان شاء بمقتضى احد جزئيه وان شاء ترك بمقتضى الاخر
الاخر اذ كل منهما عكس الاخر وبهما له بالعبارة عنه فكان للانسان ميل ذاتي الى جهة اليمين
من الوجود والى جهة الشمال من الماهية لان كل جزء يطلب حاجته بميل الى من جنسه
وذلك لانهما مخلوقتان والمخلوق لا يستغني في بقائه عن المدد ومدد كل شيء من جنسه
ثم ان الله وله الحمد على صراط مستقيم جعل للانسان مرآتين مرآة عن يمينه تنطبع
فيها صورة وجه اسمه الخاص به من العقل بواسطة الوجود وهو العقل وهو لا يميل الا الى الو
جود ولا يميل الا الى الطاعة ومرآة عن يساره تنطبع فيها صورة وجه اسمه الخاص من
جهة الكل بواسطة الماهية وهو النفس الامارة بالسوء ولا يميل الا الى المعصية
وجعل بلطفه على مرآة العقل ملكا يسدده ويعينه وتحت حيطته ذلك الملك ملائكة
اعوان للملك على جنود الشيطان وجعل على مرآة النفس الامارة شيطانا مقيضا
يعينها على المعاصي وقيضت له جنود من الشياطين بعدد جنود ملك العقل
وجعل الالة التي تركبها في الانسان صالحة لخدمة العقل ولخدمة النفس وجعل ما
على الارض وكلما يرتبط بالانسان في الدنيا صالحا لمقتضى العقل تاما في جميع مطالبها
بحيث لا يميل العقل الى شيء ما لا يجده الا من جهة النفس وجعل كل ما يصلح لمقتضى النفس
تاما في جميع مطالبها بحيث لا يميل الى شيء ما لا يجده الا من جهة العقل بل كل ذلك صالح
لكل منهما والانسان له شهوة مركبة لانه مركب من الجزئين وان فعلين الايمن والايسر
حصل كفاه في حاجته للمجموع لا متحاد اصوله وجاده وصلوه لمطلوب كل من الجزئين لاتحاده

قب

لا يمكنه ان يميل بالشهوتين معا لانه واحد بالحقيقة ولو فرض انه يجل عنهما دفعة لانحل النفا
تحلل تركيبه واضمحل فلا يكون شيئا ولكن اذا اعرض الفعل تحركت الشهوة المركبة فاعان
اليمنى الملك وجنوده واعان اليسرى الشيطان وجنوده فان مال الانسان الجامع
لهما الى اليمنى اعانه الله بمدده من الالطاف وقويت الملائكة على الشياطين فقتلوا
الشيطان الرابط على ثغر ذلك الفعل الخاص بهلك وكلما مال الى اليمين قتل الشيطان
الخاص بذلك الفعل حتى يقتل تلك الشياطين وتذل النفس الامارة فتكون لوامة
اذا قتل اكثر شياطينها واذا قتل الجميع كانت مطمئنة فهي آخت العقل بحسب الطاعة
كالعقل وبغض المعصية وتامر بالخير وتنهى الشر وهو تاويل قوله تعالى فان تابوا واقاموا
الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين الاية وان مال الانسان الجامع لهما الى اليسار
خذله الله وتركه وهو مدد النفس الامارة بالخذلان وقويت الشياطين على الملائكة
وطردوا الملك المرابط على ثغر ذلك الفعل الخاص ولحق بمركزه يعبد الله وهكذا كلما
مال الى الشمال طرد الملك الخاص بذلك الفعل من جنود الملك فيلحق بمركزه حتى طرد
تلك الملائكة ويطبع على القلب ويقبط المعاصي ديدنه في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون انتهى جواب هذا جواب ما سئلت عنه من ان الموجود ما هو بانه هو المركب
من الوجود والماهية وما التمسا عنه من جهة تركيبه وما يترتب على ذلك من بيان المنزلة
بين المنزلتين في القدر بحيث لا يكون على عرف علماء الكلام والحمد لله رب العالمين قال
ايده الله ثم ما التحقيق الحق في كيفية اشتراك الوجود حيث انهم اختلفوا فيه فهم بين اشتراك
معنى بين جميع الاشياء حتى الواجب وقائل به بين الممكنات فقط وناف للشركة المعنوية
تمسكا بادعاء ان المعنى في قولنا زيد موجود مثلا غيره في قولنا عمرو موجود اقول
ان اللفظ قد بيّنا في كثير من مسائلنا انه يدل على معنى بمادته وهيئته وان الدلالة
اللفظية الوضعية هي تلك وهذه المناسبة انما تكون بعد تصور المعنى وحصول هيئته
في الذهن فاذا احصلت الف الواضع حروفا بمادة مخصوصة توافق صفات تلك الحروف
من الهمس والجهر والشدة والرخاوة والقلقلة والاطباق والاستعلاء وغير
ذلك صفات المعنى الذاتية ويؤلفها على هيئة مخصوصة توافق هيئة المعنى العرضية
فيضعه على معنى ثم يتصور المعنى ويرى اللفظ الاول صالحا لذلك او يطلب
حروفا مناسبة فتوافق حروف الاسم الاول ويؤلفها على طبق المعنى الثاني
فتوافق هيئة الاول وهكذا فان كانت بين المعنيين صفة جامعة ذاتية كالعين
للجارية والعين الباصرة او صفة عرضية كالقرء للحيض والطهر كان الاشتراك معنويا

وادعيكم

وان لم يكن بينهما صفة جامعة بها المناسبة لا ذاتية ولا عرضية وانما اشترك في الهست
خاصة والهستية لا تختص بالكون في الاعيان فان تخصصت ووضع اللفظ بازائها
لما كان معنويا والتخصص بالعلية او المعلولية وما اشبه ذلك وكان الوضع
بازاء ذلك التخصيص لكان معنويا وان اشترك في الهست المطلق لا لجهة جامعة
كان لفظيا اذ لا كان الهستية ملتبسا ويدرج في المشتركات والا فلا يطلق على المختلفين
في الهستية لاشتراك اللفظ فان كان ذلك المعنى لا يحتاج الى معرفته لذاته
كذات الواجب سبحانه لان الاحتياج جهة الامكان من جهة المحتاج والمحتاج اليه لانه
مستلزم الربط والاقتران فاذا انتفت الحاجة بجهته تسميته وان كان يحتاج
الى معرفته بصفات افعاله اطلق الوجود على جهة المعرفة وهو نوع من الاشتراك
اللفظي لان المفهوم والمقصود من اطلاق الوجود عليه ما تصدق الهيئة المشاركة
لغيره فيكون المقصود من التسمية واطلاق الوجود جهة معرفته وهي مشاركة
لغيره في الهست فاذا عرفت هذا فاعلم انه ما يصدق عليه التقسيم اللفظي للوجود
ثلثة الاول الوجود الحق سبحانه وهو الذي لا يحتاج الخلق الى معرفة ذاته لجهة
الحاجة فقرا الى ما يحتاج اليه وهو اضافة وربط بين المحتاج والمحتاج اليه وليس بين
ذات الواجب من حيث هي وبين ذات المخلوق ربط او اضافة بحال ما وانما الربط بين
الخلق وفعله وصنعه وابداعه فكما لا تسع الحاجة لغنائه عما سواه كذلك لا تسع حاجة الخلق
الى معرفة ذاته بالكنه لاستلزام الحاجة بالادراك والاضافة والاقتران والربط
والتشبيه ونحو ذلك فهذه الجهة يجب ان تكون تسميتها الثاني الوجود المطلق وهو فعله
ومشيته وهو الذي يحتاج اليه الخلق فيحتاجون الى تسميته والا هو الذي تطلق
عليه تسمية الوجود اللفظي وهو جهة معرفة الله سبحانه فيكون جانبه الايسر مشاركا
لغيره في مطلق الهستية فتعرف جهة الوجوب التي هي جانبه الايمن بمعرفته اي بجانبه
الايسر الثالث الوجود المقيد وافراده مختلفة اي تنزلاته وافراد مظاهره والعا
من ان يطلق على جميعها الوجود بالاشتراك المعنوي بطريق خاص واما باعتبار
نفسها من اختلافها وتباينها في الحقائق فلا يطلق عليها الا الاشتراك اللفظي اما
قولك زيد موجود وعمرو موجود وما اشبه ذلك مما هو في كون واحد للشتراكهما
في العلية والمعلولية المتساويين في القرب والبعد فان اعتبرت الوجود لهما
من حيث هو قبل اعتباره فهو وجود واحد فاذا لحقته نسبته اليهما كان باعتبار
ظاهرهما كلا وبماجراه وباعتبار الباطن هو كلي بماجراه باعتبار او مظهراه با

اعتبار وان اعتبرته مع مشخصاتها فيطلق الوجود عليهما بالاشتراك المعنوي لان الوجود فيهما واحد والمشخصات هي موجودة بتبعية الوجود فهي داخلة فيه من حيث التبع فيطلق عليهما المعنوي وان قلنا ان المشخصات موجودة بالذات كما زعم بعضهم فلا محذور من اطلاق الاشتراك المعنوي اذ يكفي فيه ادنى مشاركة وهنا المشاركة في الاغلب حاصلة فمن نفى الاشتراك هنا فقد اخطأ الصواب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين
احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد كتب الي ذو المودة والصفا الآخوند الملا
مصطفى وفقه الله لما يحب ويرضى مسائل يريد بيانها على حال لا يسع احد فيه البيان
من ملازمة الاعراض وتشويش البال باختلاف الاحوال وكثرة الاعراض ولم يسعني رده البال م
لانه اهل للجواب واقتصرت على اقل البيان اعتمادا على فهمه وتيسيرا على نفسي لما
اجد من الموانع ولاجل لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور وقد
جعلت عبارته متنا والجواب شرحا كما هو عادتي ليسهل على الادراك معنى الجواب ومن
الله التوفيق للهداية والصواب واليه المرجع والمآب قال سلمه الله الا تنعمون
من جنابكم ان توضحوا بمشكوة فكركم الشريف ومصباح عقلكم المنوّر المقدس اللطيف
لهذا الحقير في الشعلة المرئية السراجية النار الغيبية وفعلها واثر فعلها ومعنى فعلها
اقول اعلم ان الشعلة المرئية مركبة من وجود وماهية وهي كغيرها من الخلق وهو تركيبه ايضا
من وجود وماهية يعني من مادة وصورة فمادته اثر فعل الله وهو الوجود الذي هو
الاول في نفس من فعل الله ومشيته وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وصورته انفعاله
وقبوله للايجاد والشعلة المرئية وجودها الذي هو مادتها اثر فعل النار القادح
من تاثير فعل النار الذي هو الحرارة واليبوسة العرضيتين واثر فعل النار هو استضاءة
الدخان واستنارته عن فعل النار وماهيتها التي هي صورتها انفعال ذلك الدخان
بالاستضاءة لان دهن السراج لما قرب منه النار حرقته وكلسته حتى كان دخانا فلما
وصل الى رتبة الدخانية بمس النار انفعل بالاستضاءة عنها فالنار التي هي الحرارة و
اليبوسة الجوهرية بمنزلة آية الخالق جل وعلا وهي غائبة عن الادراك والحرارة المدركة
من الشعلة تاثير فعلها والاستضاءة المرئية اثر ذلك التاثير الفعلي ومحل الاستضاءة
هو الدخان والامكان الذي يستمد منه الدخان هو الدهن فعل النار آية المشية
وتاثيره آية الايجاد بالمفعولها والدخان آية انفعال الوجود وقابليته والدهن
الذي يستمد منه الدخان الحامل للاستضاءة المرئية آية الامكان الذي يستمد منه
تاثير الكائن وقابليته والسراج آية عقل الكل وتفصيل ذلك كله في قوله تعالى الله
نور السموات والارض الخ من كونه قال سلمه الله وبينوا ان الدهن هو محل
فعل النار او بمنزلة القابلية وان الدخان وتكليس الدخان هو اثر النار
او اي شيء وان الاستضاءة هي مفعول للنار او مفعول لفعل النار والشعلة

المرئية أي عبارة عن ظهور النار أو عبارة عن ظهور فعل النار أقول قد أشرنا قبل أن
الدهن بمنزلة الامكان وان انفعاله ما منه حتى صار دخانا بمنزلة القابلية لتأثير فعل
النار وهذا الانفعال هو تمكين الفاعل هو يه المفعول من قبول أثر الفعل وهذا التمكين
مساوق للتكوين في الظهور الكوني متاخر عنه بالذات لتقدم عليه وان الدخان
المستمد من الدهن هو محل الاستضاءة لانه هو المستضيء عن تأثير فعل النار
وتكليسه له والدخان ليس أثر النار ولا فعلها بل هو من الدهن فلما كلسه فعل
النار حتى صار دخانا انفعل بالضياء عن تأثير ذلك الفعل فيه وتكليسه له وأما
الاستضاءة هي مفعول النار ولكن النار لا تفعل بنفسها وانما تفعل بفعلها فان
قلت هي انها مفعول للنار فصحيح باعتبار مفعوله بفعله وان قلت انها مفعول بفعل
النار فصحيح باعتبار مفعوله بفاعله وأما الشعلة المرئية فهي عبارة عن ظهور النار
بما يعني ان النار لا تظهر بذاتها وانما ظهورها عبارة عن اظهار المشعلة الدالة
على وجودها ولو قلت ان الشعلة عبارة عن ظهور فعل النار يعني انها أثر الدالة عليه
لم يكن باس قال سلمه الله وبعبارة أخرى بيّنوا ووضحوا في الشعلة المرئية النار
الغيبي الجوهري والحرارة واليبوسة العرضيتين وفعل النار الجوهري وأثر فعلها
ومفعولها النار الغيبي الجوهري ومفعول النار العرضي أقول اعلم ان الغيبي الجوهري
التي هي عبارة عن حرارة ويبوسة جوهريتين ليست في الشعلة على جهة الحلول ولا خارجة
عن نحو العزلة بل يقال هي فيها لا كشيء داخل وخارجة منها لا كشيء خارج لان النار المشتعلة
اليها آية الله في خلقه آية استدل الله عليه لا آية يكشف له أي في الشعلة ظاهرة
بفعلها وتدبيرها وأما الحرارة واليبوسة العرضيتان فهما متعلقان بالشعلة
تعلق المؤثر بأثره الصدوري لان الشعلة قائمة بهما قيام صدور كقيام الكلام
بتكلم المتكلم وأما فعل النار الجوهري فهو التكليس والاحراق والاضاءة بقابلها وهو
الدخان وأثر الفعل هو الاضاءة ٢ وهو المثل المذكور في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو ٢ الاستضاءة
لم تمسسه نار والمراد باضاءة الفعل احداث الاضاءة في الدخان بقابليته للاستضاءة
وأما قولكم ومفعول النار الغيبي الجوهري الخ فلا يستقيم كونه غيبيا إلا بالنسبة
الى الفعل فهو محض وظاهر وهذا ظاهر مما تقدم قال سلمه الله وبينوا كيفية ظهور
الشعلة المرئية من النار وطريق حدوثها وبعد طبقوا مراتب ظهور المشية وحدوثها
من الله سبحانه وتعالى وفعل الله تعالى وأثر المشية ومفعول المشية وأثر المشية
ومحل المشية وظهوره تعالى وتبارك بفعله أقول أما كيفية ظهور الشعلة من النار الخ

فلانّ النار لمّا كلّست الدهن حتى صار دخاناً بحرارتها اشتعلت فيه فاستنار الدخان باشتعالها
فيه كما استنارت الارض والجدار بانبساط الشمس عليهما وكما ان كثافة الجدار والارض
هي قابلية الاستنارة بانبساط شعاع الشمس عليها كذلك كثافة الدخانية هي قابلية الا
ستنارة باشتعال النار فيه والاشتعال الذي هو مسّ النار هو ظهور تأثير فعلها
في الدخان الذي هو القابلية بالاثر الظاهر اذ ظهور التأثير بالاثر فالاثر هو النور القائم
بالدخان ظهر التأثير به في الاشتعال فيه وهو بمنزلة الوجود الذي هو المادة والتأثير
صورة الفعل وهو بمنزلة الايجاد والتكوين وكثافة الدخان بمنزلة الماهية والصورة
وفعل النار بمنزلة المشية والنار التي هي الحرارة واليبوسة الجوهريتان آية الفا
عل الظاهر بمصنوعاته عز وجل وله المثل الاعلى وانّ المشية ومفعولها شيء واحد وهو
الوجود ويسمّى بالماء وهو محل المشية ايضا واما ظهوره تعالى فبفعله وظهور فعله بمفعوله
اذ لا ينفك الفعل من المفعول قال سلّمه الله ويتبوا ان العقل الاوّل ووجود محمّد
صلى الله عليه وآله مساويهما اثر المشية او مفعول المشية اقول اعلم ان وجود محمد
صلى الله عليه وآله فايض عن فعل الله تعالى وهو اثره وهو متعلق المشية الذي لا تظهر الّا به
فهو كالانكسار والمشية هي كالكسر وهو الانفعال الراجع المنار اليه بالزيت الذي
يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار كناية عن سبقيته في الوجود والظهور وهو المقام الجامع
لمعاني سبحانه اي معاني افعاله فلذا بعثها فعل الله وكلمته اي ارض الجرز يعني القابلية ظهر
بها العقل فان هذا الوجود بمنزلة الماء والقابلية بمنزلة ارض الجرز والارض الميتة
فنزل عليها اي نزل الوجود المحمدي ص الذي هو الماء الى ارض الجرز الذي هو الماهية والقا
بلية ظهر منهما العقل الكلي الذي هو البلد الطيب فوجوده ص اثر المشية ومفعولها او
وبالقابلية ظهر العقل اي عقل الكلي فالعقل وجد لذلك الوجود وبه قال ويتبوا
ان الامكان والوجود ووجود محمد ص بمنزلة الدهن او بمنزلة الدخان او بمنزلة الاستضاءة
اقول الامكان في السراج له مراتب منها بمنزلة شجرة الزيتون التي يؤخذ منها الدهن
وبمنزلة الزيت الذي يوضع في السراج وتكلّس الاجزاء الى ان تقرب من الدخان بمنزلة
التمكين من الامكان ايضا الّا انها مراتب انفراده من الكون في الجملة ليس بعده الّا
التهيؤ للقبول فانه البرزخ بين العاري عن الكون والمصاحب للكون هذا في طرف
الجهة السفلى من ناحية نسبة الممكنات واما الامكان في طرف الجهة العليا فالحرارة
واليبوسة العرضيتان بمنزلة المشية الامكانية وتكليس الاجزاء الى ان تقرب
من الدخان بمنزلة التمكين للقبول من المشية والتهيؤ للقبول برزخ للكون ليس بعده

الا ظهور الكون والاستضاءة ظهور القابل بالمقبول بربط احدهما بالاخر والمراد بالقابل هو نية
المكون حين التكوين والمراد بالمقبول ظهور المكوِّن بكسر الواو وبالمكوَّن بفتح الواو حين التكوين
والمقبول هو النور الذي استنار به الدخان من مس النار وهو المسمى بالوجود والدخان
هو الماهية الاولى المسماة بالايجاد والماهية الثانية هي عين المكون المعبر عنها بالقابل و
المقبول معا بمنزلة السراج والقابل هو الدخان لانه هو هوية المكون حين التكوين
وقولنا حين التكوين لبيان انه قبل التكوين ليس شيئا وقولنا اولا والمراد بالمقبول
ظهور المكوِّن بكسر الواو يعني الفاعل بالمكوَّن بفتح الواو يعني المفعول بالذات وهو الوجود
الذي هو بمنزلة نور السراج ونعني بقولنا حين التكوين ان النور قبل القبول لا يظهر
وانما يتحقق ظهوره بالقابلية التي هي المفعول بالعرض ومعنى ظهور الفاعل به كظهور النار
بالنور الذي استنار به الدخان ان الفاعل في نفسه لا يظهر كما ان النار في نفسها
لا تظهر بل هي ابدا غيب وانما يظهر الفاعل بنوره اي بالظهار نوره وهو الوجود كما ان النار
انما تظهر بنورها في الدخان لان المحدث انه لا يتقوم ولا يظهر الا في محل وهو الماهية والقا
بلية كالنور الذي في السراج لا يتقوم ولا يظهر الا في محل هو هو الدخان بل نقول
وهو ان المحدث لا بقاء له الا بالمدد وهو ان يمد بما هو كبديله من وجود وماهية مما هو مذكور
به في العلم الامكاني فكل فيض من الوجود يمد به لا يظهر الا بقابلية كاصل المحدث بل هو لانه
قائم بالفعل قيام صدور كما في تاويل من خلق قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم
في لبس من خلق جديد لان القابل هو انفعال المقبول كما تقول خلقه فانخلق فلا يتحقق
خلق الذي به الكون الا بالخلق الذي به التكون فلذلك مثال ودليل وهو السراج لا بقاء له
الا بالمدد فما جرى فما دامت النار موجودة في رتبة بينها الذي هو انك لها ففعلها موجود
في رتبة امكانه فاذا جاور فعلها موجب ظهور اثره بتاثيره كالدهن مثلا كلست بفعلها ما
جاوره من الدهن حتى صار دخانا اذا صار دخانا ظهر فيه اثر فعلها فان ذهب الدهن بطل
السراج ولم يكن له بقاء لانه لا بقاء له الا بالمدد وقد ذهب مدده من جهة القابلية
وما دام الدهن باقيا فالسراج باق له دوام المدد من طرف القابل والمقبول فاما ما كان
من المقبول فان النار بفعلها دائما تكلس منه دخانا وكلما صار شيء منه دخانا استنار
بمسها واشتعالها فيه لان النار لا تشتعل الا في الدخان وما كان من نحوه كالفحم الا ترى
انك اذا وضعت فيها الخشب لا تشتعل بالخشب بل بصفة اجزاء ندا ويبوستها وليبو ردده
فاذا لم يبق فيه من الرطوبة الذاتية الا ما يمسكه اشتعلت فيه لما بينهما من المناسبة
باليبوسة وهكذا على سبيل الاتصال بالمدد كلما كلست شيئا منه حتى صار دخانا اشتعلت

واستنار بالاشتعال وتكلس مغليه بحيث لا يكون بين تمام الاشتعال جزء وبين كونه جزءا آخر متصل
عدم بل يكون دخانا فصل ولو حصل فصل ولو قليلا انطفى السراج ولو حصل فصل ولو قليلا بين
المحدث والمدد المتجدد بطل وفني المحدث ولم يكن شيئا وابين اذا اردت ذلك المحدث فانه تلك
اذا قابلت المرآة فان الصورة لا يمكن ان تبقى ولو لحظة بغير مدد المقابلة فاستمر امورك
بما ضربت لك من الامثال كالصورة في المرآة وكالسراج وكالكلام من المتكلم وامثال ذلك
والله يحفظك ويحفظ عليك قال وبيّنوا في الشرح مطابقة المثل للممثل لو ببيان واضح وتبيين
كاف بحيث لا يكون بعد الشرح خفاء وحجابا لهذا الحقير المحجوب ونصيب المطلب والمسئلة
واضحا لعبيدكم وبيّنوا ببيان لا يمكن ان يكون بيان اتم وابلغ منه فان هذه المسئلة من
امهات المسائل ويتفرع عليها الكوسط لكم الخ اقول قد اشرت الى ما يمكنني تبيينه من جهة
ما تطلبونه يحصل لمن تحرى ما ذكرته جل مطالبها في كيفية بدء الخلق بما يحتمله ولا ما
يليق في كتاب الا فيما يستفاد من كلام اهل البيت عم لان ذلك الذي ذكرته هو ما
استفدته من كلامهم عم بما افادوا وتفضلوا وليس كل من طلب من كلامهم وجد لانه
مدار هذه الامور توفيقه والله سبحانه ولي التوفيق واما قولكم لا يكون بيانا اتم
الخ فهو على عمومه لا يمكن الجواب عنه لان من هو اعلى مني يقدر على اتم وابلغ من قولي وانا
ايضا الذي امكن منه واقدر عليه على اربعة اقسام الاول لا يجوز في بيانه الثاني لا اقدر على
العبارة عنه الثالث يحتاج الى تطويل ربما يفوت منه المطلب لكثرة المقدمات وارتباط الاشياء
بعضها ببعض ولضيق وقتي وتشويش افكاري لكثرة الاشتغال واختلاف الاحوال
ولضعف بدني بكثرة الامراض وتواتر الاعراض الرابع ما ذكرته لجنابكم وعندي انه
كاف فيما اردت وان لم يف بما طلبت شاف بما فيه من فتح ابواب الاطلاع على اسرار الكون والله
سبحانه ولي التوفيق والعون والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
قد وقع الفراغ من تسويدها بيد مسودها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
في ليلة الخميس العاشرة من ذي الحجة الحرام سنة احدى وثلاثين بعد المائتين والالف
من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله افضل الصلوة والسلام في البلد المحروس عن
حوادث الزمان كرمانشاهان حامدا
مصليا مسلما مستغفرا

١٢٣٦

رسالة في تحقيق قول الحكماء بسيط الحقيقة كل الأشياء هو حكم باطل

١٢ من الهجرة

٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد
بن زين الدين الأحسائي أنه قد سألني الأكرم الأمجد جناب الآخوند الملا محمد الأمغاني
بلغه الله جميع الأماني عن مسئلة اشتهرت في هذا الزمان من العلماء الأعيان والحكماء
وأرباب الأوهام والأذهان حتى كان القول بها عندهم رأس الاعتقاد وأنها الذي هو غاية
المطلوب والمراد وهي على طريقة أهل البيت عم ظاهرة الفساد وعادلة عن طريقة الحق و
السداد وهي قولهم بسيط الحقيقة كل الأشياء فسألني عن دليلهم عليها وعن دليل
بطلانها وما صار المعتقد لها أبين البيان وما مفاد هذه القضية فأجبته على تشتت
البال وكثرة الاشتغال بتقلب الأحوال وإلى الله سبحانه المرجع والمآل قال سلمه الله في
كلامه عن كيفية معنى بسيط الحقيقة كل الأشياء وما هو الحق فيه عندكم فإن أقاويل أهل
فيه مختلفة والاشكالات الواردة على كل منها متكثرة الخ أقول اعلم أن هذه المسئلة أصلها
باطل لأن بناءه على الأوهام والتخيلات بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ولقد سألت بعض
فضلاء القائلين بها فقلت له من بسيط الحقيقة قال هو ذات الله تع وعلمه أملا
صدر الشيرازي من القائلين بها وقد ذكر في المشاعر أصل هذه المسئلة وأنا أورده
بلفظه بتمامه قال مشعر في أن الواجب لوجوده موضع كل الأمور اعلم أن الواجب بسيط
الحقيقة وكل بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الأمور لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها
وأحاط بها إلا ما هو من باب الأعدام والنقائص فإنك إذا فرضت بسيطا هو ج وقلت
ج ليس ب حيثية أنه ج إن كانت بعينها حيثية أنه ليس ب حتى ذاته بذاته مصداقا لهذا
السلب فيكون الإيجاب والسلب شيئا واحدا ولزم أن من عقل الإنسان مثلا ليس
بفرس أن يكون نفس عقله الإنسان نفس عقله ليس بفرس لكن اللازم باطل فالملزوم
مثله فظهر وتحقق أن موضوع الجيمية مغاير لموضوع أنه ليس ب ولو بحسب الذهن فعلم
أن كل موجود سلب عنه أمر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين
جهة بها هو كذا وجهة هو بها ليس بكذا فبعكس النقيض كل بسيط الحقيقة هو كل
الأشياء فاحفظ هذا إن كنت من أهله انتهى وقال في أول الكتاب في ذكر ما يتوقف
عليه الخ على معرفة الوجود إلى أن قال ومسئلة أن البسيط كالعقل وما فوقه كل
الموجودات الخ والحاصل أن مذهبه ومذهب كثير منهم متفق على أن البسيط يكون
هو كل من دونه وكل من معه ونحن نتكلم على دليلهم على هذه الدعوى قوله إذا فرضت
بسيطا هو ج مثلا وقلت ج ليس ب حيثية أنه ج إن كانت بعينها حيثية أنه ليس ب

في نفسه ان حيثية انه حق ليست حيثية انه ب اما اولاً فلان المفروض انه هو البسيط بسيط
مطلق من كل جهة واعتبار وحيثية تنسب اليه بالجهل لان الحيثية جهة التميز وهو ينوب الذات
في نفس الامر وفي الفهم ومطلق التغاير والاختلاف لا يجري في البسيط المطلق ولا
على ما ينسب اليه وبوصفه واما ثانياً فلان حيثية انه حق اثبات وحيثية انه ليس ب
نفي ولا يجتمعان في انفسهما ولا في غيرهما الا مع تجزيته واختلاف جهته على ان مستحق
الاثبات موجود ومستحق النفي مفقود فلا يستحق بهما واحد وما ورد في ذكر الصفات
السلبية فليست في الحقيقة صفات له تعالى وانما هي صفات تنزيه يؤتى بها النفي
غير الاثبات صفة له فان كل ما ليس ذاته لا هو محدود بالنفي والتشبيه كما قال
الرضا عليه السلام تحديد بينه وبين خلقه وغيره غيوره تحديد لما سواه فكلام
في الظاهر مطابق لما قلنا لانه ابطل ان يكون البسيط مركبا من الموافق والمنافي
وبقي قال فيكون له الايجاب والسلب شيئا واحد ولزم ان يكون من عقل الا
انسان ليس بفرس ان يكون نفس عقله الانسان نفس عقله ليس بفرس
لكن اللازم باطل ولعله توهم كلامه فظهر لي تحقيق ان موضع حجته مغاير لموضع
انه ليس ب ولو بحسب الذهن ح وهذا الكلام موافق بحسب اللفظ لكن في الحقيقة
هذا غير موافق لانه يفرض حصول البسيط مع الغير في صقع واحد والحاصل
مع الغير لا يكون بسيطا مطلقا بل اضافيا والاضافي انما يسلب عنه المغاير
الذي لم يتقوم به واما ما يتقوم به فلا يسلب عنه لانه سلب لنفسه ومرادنا
ان البسيط الذي يفرض معه ما يصح سلبه عنه هو الاضافي بمعنى انه يحتوي في نفسه
ما يسلب عنه فيتحد بسلب الغير واما البسيط المطلق فلا يمكن فيه ذلك الفرض
وليس امتناع ذلك الفرض لئلا تتركب ذاته بل ليس معه في صقعه غيره لا في
الخارج ولا في الذهن ولا يصح الفرض والامكان والاحتمال والتجويز لانها كلها
في الامكان ليس في الازل منها شيء ولو كان الغير وليس في صقعه البسيط
تميزت بالحدود لكانت اذا ازيلت الحدود واتحدت بكلها او كلها فكان هي
اعتقاد القوم في هذه المسئلة على هذا ولهذا يقولون كل الاشياء يعني ان
البسيط اذا ازيلت حدود الاشياء المنسوبة اليه اي ازيلت عنها ما هي النسبة
حدودها كان هو كلها فالاشياء محدودة والبسيط كل بلا حدود فلا كما
مداد الذي كتبت منه هذه الحروف اذا ازيل عنها حدودها اجتمعت مدادا بسيطا
فما هو شأن المواد الطبيعية وهذا مذهب الصوفية القائلين بان الوجود شيء

واحد بسيط لا كثرة فيه ولا أشياء المتكثرة كلها مركبة من وجود وهو الواجب تعالى ومن
ماهية هي الحدود الموهومة وقول هؤلاء قول أولئك بلا اختلاف لا في اللفظ
ولا في المعنى فقوله فنعلم أن كل موجود سلب عنه امر وجودي فليس هو بسيط
الحقيقة فيه ما قلنا فإن قوله سلب عنه إذا فرض كونه بإزائه أثر في صقع وجوده
صيته بل أقول سلب عنه امر وجودي يعني كان السلب فرع الإيجاب والثبوت
وهو لم يفرض شيء مطلقا ما صار فرض السلب ولذا امكانه واحتماله وتجوين
وكل شيء فرض عنه السلب فجوزه او احتمله منا او ظاهرا فهو حادث بدونه[2]
تاتي الجهتين فقوله فهو ليس ببسيط بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها هو كذا
وجهة هو بها ليس كذا ح وانا اقول بل ذاته مركبة من اربع جهات جهة من ربه
وجهة من نفسه وجهة من انه وجه وهي جهة بها هو كذا كما قال وجهة هي
هو انه ليس غيره وهي جهة هو بها ليس كذا فهو مركب من اربع جهة انه فعل
الله وجهة انه هو وجهة انه وجه وجهة انه ليس غيره فهذه العبارة بيان د
الأولى فقوله فبعكس النقيض وهو عكس نقيض كل موجود سلب عنه امر وجودي
فهو ليس بسيط الحقيقة وهو على طريقة القدماء وهي ان يجعل نقيض الثاني
اولا ونقيض الاول ثانيا فنقيض الثاني بسيط الحقيقة مصدرا بكلمة كل
لأنها سور الموجبة الكلية ونقيض الاول موجود لا يسلب عنه امر وجودي
فعكس النقيض هكذا كل بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه امر وجودي
فلما كان في عكس النقيض يكون عكس السالبة الجزئية مثل بسيط الحقيقة
موجبة كلية كان عكسها كل بسيط الحقيقة وعكس الموجبة الكلية مثل كل
موجود سلب عنه امر وجودي سالبة جزئية كان عكسها موجود لا يسلب عنه
امر وجودي والمعقودة منهما كل بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه امر وجودي
فحكموا بأنه كل شيء هو بسيط الحقيقة كالعقل الكلي وما فوقه كالواجب تعالى موجود
لا يسلب عنه امر وجودي فهذا وجه دليلهم وقد ذكرنا في كثير من رسائلنا
وفي كثير من مباحثاتنا بان دليل المجادلة بالتي هي احسن مثل هذا الاستدلال
لا يعرف به سبحانه لانه مبني على دلالات الالفاظ بما يفهمونه بافهامهم القاصرة
وعلى المفاهيم الاصطلاحية بما أدركته عقولهم الخاسرة والاعتماد في معرفة
المعارف الالهية والحقائق الربانية على امثال هذه تجارة خاسرة وانما الا
عتماد في معرفة تلك الاشياء الخفية والحقائق الغيبية على دليل الحكمة الذي

[2] مركب من جهة هي وجهه من فعل صانعه ومن جهة هي انيته وقابليته لا يمكن ان يكون حادث صح

بقرع بنور الفؤاد الذي هو نور الله في العباد فهو المتوسم الكاشف للحجب اصطلاح اهل
الشواد وبيان فساد ما قالوا وحل ما عقدوا ومن هذه المقدمة بدليل الحكمة الذي
يوصل الى نور العلم بالعيان لا بالخبر هو ان نقول ان حكم هذه الكلية هل هو صناعي
ام عياني هو حق والا فلا فان قولك فيه لو سئلتك عنه انا اقطع بثبوت مدلوله
الذي هو المدعى فاخبرنا قولك العقل الكلي بسيط مطلق ام اضافي فان قلت اضافيا
لم ينفع فيه دعواك لانه مركب بالنسبة الى ما فوقه وان قلت انه بسيط حقيقي
قلت لك فهو اذا ليس بمخلوق لان المخلوق قد قام على تركيبه الدليل نقلا وعقلا
اما النقل ففي اية النور وقد ذكر كثير من المفسرين بان قوله نور مثل نوره
هو العقل الكلي وقد نقل ان ممن ذكره هو الملا صدرا في رسالته في تفسير
هذه الاية الشريفة وفيما يوقد من شجرة مباركة الى ان قال يكاد زيتها يضيء
ولو لم تمسسه نار فاخبر بانه من دهن ونار وقول الرضا ع ان الله سبحانه
لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه والاخبار مستفيضة بما
يدل على ذلك اما العقل فقد اتفقت كلمة الحكماء على ان كل مخلوق لا بد وان
يكون له اعتبار من ربه واعتبار من نفسه فاذا لم يكن بسيطا في حقيقته فامتنع
كونه كل الاشياء مما دونه لاني انما قلت بان دليل المجادلة بالتي هي احسن لا يعطي
منه المعرفة الحقيقية كمثل هذا بان يقال انه بسيط وهو مركب واحد والحكم
ببساطته من الاوهام وظواهر الجليات والمفاهيم الوهمية مثل انه اذا نظر
بانه ليس له صورة كصورة النفس حكم ببساطته من غير تدبر ومثل احكم
انبساطه باعتبار مدلولها اللفظي بانه ساوق به ذات الحق تعالى كما يقولون
علوا كبيرا كما ساووا في حقيقة الوجود بين الحق تعالى وبين الخلق لانه تعالى
موجود بالمعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست والموجودات كلها
موجودة بهذا المعنى فقضى في الكل الاشتراك المعنوي ومفاده التساوي
في حقيقة الذات وقد محوا على هذا كلمات الكفر والفجور نعوذ بالله من سخط
الله واما ذات الله عز وجل وله المثل الاعلى فهو بسيط الحقيقة بلا معنى اما
نحن فنقول بهذا ونحن صادقون واما اولئك اذا قالوا بانه تعالى بسيط
الحقيقة فالله يعلم انه عز وجل بسيط الحقيقة والله يشهد انهم لكاذبون
كيف يكونون عند الله صادقين وهم يقولون بان حقائق الاشيا
فيه وان العالم كامن في ذاته متمايز للكون ويقولون عنه وردي عليهم من

الله سبحانه فهو كامن فيه وهو العين موجود بالقوة فاذا ورد عليه الامر
لله سبحانه كان شيئا موجودا بالفعل وما بالقوة هو الملكوت لما بالفعل الا انهم
بالله تعالى وهم ايضا يقولون بانه كل الاشياء ولكل الاشياء انما تنسب اليه بتحققها
فلو لم تكن متحققة هناك لما كان كلها وهو لا شيء لانه لو كان كذلك للزم ما نفوه
سابقا لانهم ان كانوا هناك وهو يعلم انه عنده غيره فاكثر القدماء عند
هؤلاء الجماعة وان لم يكونوا عنده بل كانوا لا شيء محضا انه تعالى يعلم انه لا
شيء غيره وليس معه غيره كان قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء مفاده
بسيط الحقيقة كل لا شيء فيكون قد اثبتوا ما نفوا فيكون مركبا من شيء ولا
شيء وهم ايضا يقولون ان حقايق الاشياء صور علمية غير مجعولة فان كانت
في الازل فليس بسيط الحقيقة وان كانت خارجة عن الازل فهي حادثة
والخيار لهم ان شاؤوا وان شاؤوا يقولوا هو خلقها او هي خلقت نفسها او
صارت بغيره خلقها سبحانه سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
وهذا معنى جوابنا بدليل الحكمة وشرحه ان نقول اما انه بسيط
الحقيقة حق لا شك فيه انه احدي المعنى الاحدي الذات في نفس الامر
وفي الخارج وفي الذهن لا يمكن ان يتصور خلاف ذلك ولا الحتمل ولا يمكن
بفرض ولا وهم ولا توهم لا اله الا هو واما انه كل الاشياء فهذا باطل حيث لا
شيء فاذا كان في الازل الذي هو ذاته الحق واحد احد صمد لا شيء غيره
ولا شيء معه والاشياء التي جعلتموها ابعاضه وقلتم هو كلها لا ذكر لها ولا
وجود ولا تحقق الا في الامكان وهو خارج الذات فكيف يكون كلها
وليست معه وليس هو في الامكان معها بذاته فهي في رتبة ذاته بكل اعتبار
لا شيء فهو اذا كل لا شيء ذلك ما كنت منه تحيد وانما يجوز ان يقال انه كل الا
شيء لو اجتمعت معه في صقع واحد وجاز ان لا تسلبها من حقيقته وبما
غيره ليصح قوله كلها فصح قولنا ان كلامهم مبني على الاوهام انهم لما فهموا ان النفي
عن الشيء لو اعتبر في مفهومه لزم التركيب واذا كان التركيب لازما للحدوث
كان بسيط الحقيقة فاذا كان اعتباره نفيها عنه يستلزم التركيب مع عدم
كان عدم اعتباره النفي يستلزم البساطة ويلزم الاتحاد بزعمهم فيجوز
ان مقدمتهم هذه يستلزم عدم البساطة هكذا بسيط الحقيقة موجود
لا يسلب عنه امر وجودي فبسيط الحقيقة موجود مقيد بعدم السلب

فليس بسيطا بل مركب لا نا مثل الاحرى المنفية فيه موجود لا يسلب عنه شيء
وتلك موجود سلب عنه غيره فنفي السلب انه لو حظ فيه نفس النفي كان سلبا
لحكم السلب وان لوحظ نفي النفي كان ايجابا وهو الايجاب ضد ذلك النفي لو
خارج عن حقيقة الذات كى وح ✱ مثل الذي هو النفي عنها وان اردت
بنفي السلب عدم التغيير كان معنى بسيط الحقيقة ● موجود وهو احكم
صحيح وقضية صادقة ولكنهم يريدون بنفي السلب قولهم موجود لا يسلب
عنه امر وجودي انه مقيد بذلك ليثبت لهم دخول الاشيا فيه تعالى الله
عما يقولون علوا كبيرا فيكون الحق البسيط الحقيقة موجود موصوف بعدم
نفي الاشيا الموجودة عنه لا مطلق فلا يكون موجودا بسيطا بل هو موجود
مركب من وجود ومن عدم سلب كل شيء عنه فالقضية التي نفوها في المثال
هو كون حقيقة مفهوم أ مثلا مركب من مفهوم ب وسلب ت عنه لاستلزامه
التركيب والتي وشيئوها فيه كون مفهوم أ مثلا مركبا من مفهوم ب وعدم
سلب ب وسلب د وسلب ج وسلب وإلى آخر الحروف عنه ما ادري
كيف حال هذا البسيط واظنه مشتقا من البسيط والتكسير والحاصل
ان المختصر ما يقال عليهم انه لو كان الشيء كل الاشيا لذاته فالاشيا في ذاته
وان كان يعلمه فالاشيا في علمه وان كان بتسلطه في الاشيا في تسلطه
واما بطلان دليلهم بانه لو لم يكن كذلك لزم التركيب فتامل فيما قلناه فانه
اذا قالوا بهذا لزم تركيب معكوس منكوس لان قولهم موجود لا يسلب عنه
ان ارادوا به تقييد موجود بلا يسلب عنه لزم التركيب الكثير وان
ارادوا به عدم التقييد بطل عكس نقيضهم وبطلت دعواهم وان ارادوا
به الاثبات فهو تقييد الحق من النفي والاثبات خارجا او ذهنا فرضا او
امكانا او وجوبا او توهما بكل اعتبار وانما كررت العبارة للتفهيم و
التقريب لكل ذي قلب سليم قال سلمه الله مولانا هل يجوز ان يكون هذا
الكلام من قبيل الوحدة في الكثرة او الكثرة في الوحدة بنحو الاشرف او من
قبيل ما يدل على الوحدة ام لا اقول نعم هذا الكلام اصل لدعوى مشاهدة الوحدة
في الكثرة اي مشاهدة الحق في الخلق او الذات في الاسماء والصفات والكثرة
في الوحدة اي مشاهدة الخلق والاسماء والصفات في الحق مع اضمحلال
الكثرات في العين الوحدة كما يقول هؤلاء بنحو اشرف بمعنى ان الاشيا

الا يكون الامر حضور الاشيا
في رتبة كل فان كان معناه
انه كل الاشيا صح

عندهم في ذاته تعالى لحقائقها بنحو اشرف مثل كون النار في الحجر فانه اذا ضرب بالزناد
ظهر مثال ذلك الكامن وذلك الكامن هو الوجه الباقي للاشياء فانه لابقاء
في الحجر هو فيه بنحو اشرف وهذا بعينه هو الذي نقله محمد بن علي الباقر
عليهما السلام في تفسير لم يلد وذكر منه ظهور النار من الحجر جلت الى ان قال تعالى
الله عما يصفون علوا كبيرا وليس ذلك من قبيل زيد كل الرجال لانك
اذا قلت زيد كل الرجال تريد انه محتو على كمالاتهم بمعنى ان عنده من
الكمالات وصفه بقدر ما عندهم وليس المعنى ان كل كمالاتهم مكتسبة
من كمالاته او فيضها الله عليهم وابرزها اليهم ليكون كما يقولون هؤلاء
في حق الله تعالى لانهم هؤلاء يقولون كل شيء في ذات الله تعالى وهو منه مثاله
في الامكان وهو المخلوق ومثاله كالنار التي في الحجر فان البارز بالحك مثلها
والكامن في الحجر نار بنحو الاشرف قال سلمه الله وهل يكون هذا الاعتقاد
سببا لدخول النيران ام لا اقول المستفاد من اخبار اهل بيته ومن
كلام العلماء انه يكون سببا لدخول النار والخلود فيها لاجماعهم على كفر
القائل بوحدة الوجود ولا شك انهم لا يعنون بهذا القول فانه قطعا
قول بوحدة الوجود بل وبوحدة الموجود واما عندي فلا شك في انهم
اخطأوا طريق الحق واتبعوا سبيل الباطل واما تكفيرهم فذلك شيء عنه
لله وانا لا اعلم حكمهم عند الله سبحانه ولذلك لا اقول الا ما روي
عن الباقر ما معناه لو ان الرجل سمع الحديث يروى عنا ولم يعقله عقله
وانكره وكان من شانه الى ان تبلغه الينا فان ذلك لا يكفر وانا اعلم بان
كثيرا من القائلين بهذا اناس لهم ايمان وديانة وصلاح واعتقاد عظيم
في اهل البيت ولو علموا ان هذا القول مناف لمذهب ائمتهم
مذهب اعدائهم لتركوه وانكروه ولكن شبه لهم فلاجل هذا سكت عنهم
الثاني العلماء من الفقهاء وقع منهم امور عظيمة في المعتقدات تقطع
بمخالفتها لمذهب الائمة ولم يحكم احد من العلماء بكفرهم مثل قول السيد
المرتضى في رسالته بان الله سبحانه ليس الها للعرض ولا للجوهر الفرد
لان الاله هو المنعم وهذان لا يحتاجان الى النعم والمدد فلا يكون لهما ٢ نقلته صح
بامعنى ومن ذلك ما وجدته في رسالة للشيخ طوسي صاحب التهذيب
والاستبصار ما معناه انه قال ان الله سبحانه ليس في مكان والا

كثر

المقدورات ومن ذلك اختلاف العلماء في قدم المشية وحدوثها حتى قال الا
بقدمها مع انه روى الصدوق في التوحيد عن الرضا ع انه قال ان المشية
والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائيا مريدا فليس
بموحد وقد ذكر الشهيد ره في الذكرى بجوازه ذكر انه لا يجوز ان يقتدى
الرجل بمن يخالفه في شيء من الواجب مبطل للصلوة بالاخلال به كما كان
المأموم يرى وجوب السورة والامام يرى الاستحباب اما لو كان الخلاف
في مسائل الاصول التي يدق ماخذها كالقول بقدم المشية وحدوثها فان ذلك
لا يضر بالائتمام وهو شهادة منه بالتسامح فيما يدق ماخذه مع انه لم يخف
ذلك اختلافا ومن ذلك وقوع كثير من الاختلافات الشيعة في الاصول
والفروع في زمان الائمة عم بما يطول نقله وربما انكروا بعضهم مثل ما قيل للامام
ع فيما ذهب اليه هشام بن الحكم بان لله جسما وهشام بن سالم الجواليقي
بان لله صورة وانكروا ذلك وتعوذ منه ولم يحكم بكفرهما وامثال هذه الكثير
فلهذا وقفنا عن القول بالتكفير وجاوزت بالتخطئة لعلنا بن كرا ونحن قال
وهل يجوز توجيههم بالتوجيهات البعيدة ام لم يكن قابلا للتوجيه اقول ظاهر
الاخبار المروية عن الائمة عم المنع من توجيه كلام الصوفية وان اماول الكلام
فيهم منهم روى الاردبيلي في كتاب حديقة الشيعة بسنده قال قال رجل
للصادق ع قد خرج في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية فما تقول فيهم
فقال انهم اعداؤنا فمن مال اليهم فهو منهم ويحشر معهم وسيكون اقوام
يدعون حبنا ويميلون اليهم ويتشبهون بهم ويلقبون انفسهم بلقبهم ويا
ولون اقوالهم الا فمن مال اليهم فليس منا وانا منه براء ومن انكرهم ورد
عليهم كان كمن جاهد الكفار مع رسول الله ص ومن الكتاب المذكور بسنده
صحيح عن الرضا ع من ذكر عنده الصوفية ولم ينكرهم بلسانه وقلبه فليس
منا ومن انكرهم فكانما جاهد الكفار بين يدي رسول الله ص ومنه بسنده
عن محمد بن ابي الخطاب الزيات قال كنت مع الهادي علي بن محمد ع في مسجد النبي ص
فاتاه جماعة من اصحابه منهم ابو هاشم الجعفري وكان رجلا بليغا وكانت له منزلة
عنده ثم دخل المسجد جماعة من الصوفية وجلسوا في ناحية مستديرا واخذوا
بالتهليل فقال ع لا تلتفتوا الى هؤلاء الخداعين فانهم خلفاء الشياطين ومخربوا
قواعد الدين يتزهدون لراحة الاجسام ويتهجدون لتصييد الانام يتجوعون

ودا
تمم

ثم حتى يدعوا لا كافر الا يصلون الا لغرض الناس ولا يقللون الغذاء الا
لاجل الخناس واختلاس قلوب الدنفاس بجذبهم في الحب ويطرحون بادلائهم
في الجب اورادهم الرقص والتصدية وان كان لهم الترنم والتغنية فلا يتبعهم الا
السفهاء ولا يعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة احدهم فكانما اعان يزيد
ومعاوية واباسفيان فقال له رجل من اصحابه وان كان معروفا بحقوقكم
فنظر اليه نظرة المغضب وقال دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا لم يذهب في عقوقنا
اما تدري ان اخس الطوائف الصوفية والصوفية كلهم مخالفونا وطريقتهم
مخالف لطريقتنا وان هم الا نصارى او مجوس هذه الامة اولئك الذين يجهدون
في اطفاء نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون والاكار كتاب
وهو الحمار والخناس كغراب داء في الابل والدنفاس بالكسر والدنفس
بالكسر الحمقاء والاحمق الدني والاطلاء من الحلي او من الحلاوة وتدلح
دفان قلت ان هؤلاء لا يميلون الى الصوفية ولا يقولون بقولهم ولا يعملون
بعملهم قلت بلى انهم يميلون الى ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وعبد الكريم
الجيلاني وامثالهم وياخذون اقوالهم ويستدلون بادلتهم ويعتقدون
فيهم ويثبتون لهم فضائل وكرامات ويأولون كلام الائمة الى كلامهم و
يعتقدون اعتقادهم وينكرون على من خالفهم فاي اتباع وراء هذا و
بالجملة لا يجوز توجيه كلامهم لا ببعيد ولا بقريب ولا صرفه عن ظاهره وان كان
لكلامهم وجه كما روي ما معناه ان ابليس لعنه الله قال لعيسى انت لا
تطيعني قال لا اطيعك قال قل لا اله الا الله قال نعم كلمة حق لا اقولها بقولك
فالمؤمن لا يدين الله بشيء من اعتقاداتهم ولا يقول من اقوالهم ولا يعمل
من اعمالهم فاذا وجد شيئا من ذلك قد فعلوه وهو حق فلا يفعله لانه من
فعالهم وشعارهم وان كان مرادا منهم شيء عمل فسلم امتثالا لامر الله واتباعا
للذين امر الله باتباعهم قال سلمه الله وهل تكون هذه القضية موجبة كلية
ام جزئية ام تكون مهملة اقول اراد بالقضية قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء
وهذه على ظاهر حالها مهملة لانها ليست مسورة بكل ولا ببعض والمحقق
منها الجزئية وان اريد منها الكلية كهذه القضية لان الاسم الاصطلاحي لم
يكن مستعملا على مراد المتكلم وانما يستعمل على ما يفهم المخاطب وهذه القضية
يريد منها الكلية كما تقدم في صورة الدليل في قولهم كل بسيط الحقيقة

موجود لا يسلب عنه امر وجودي فاد خلوا في مدلول كل باري تعالى والعقل الكل الاول

عندهم بسيط الحقيقة وقد تقدم بيان غلطهم فان العقل ليس ببسيط الحقيقة

والباري عز وجل ليس معه ما يخلط به فالقضية مهملة بالمعنى اللغوي من جهة

المعنى والفائدة وبالمعنى الاصطلاحي من جهة الصورة والله سبحانه اعلم بالصواب

واليه المرجع والمآب وكتبه المسكين احمد بن زين الدين في الليلة

التاسعة عشر من شهر ربيع المولود صلى الله عليه واله سنة اثنين وثلثين

ومائتين والف من الهجرة النبوية على مهاجرها

افضل الصلوة واتم السلام

ستحف احمد

مصليا

١٢٣٢

وجيزة لطيفة في بيان معنى الحديث بسم الله الرحمن الرحيم الشريف القدسي من سر الله المروي عن مولينا امير المؤمنين ع

في بيان الحديث المروي عن مولانا امير المؤمنين ع ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز

من حرز الله وامر من امر الله مختوم بخاتم الله موضوع عن العباد علمه رفعه الله فوق شهاداتهم ومبلغ

عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الصمدانية ولا بعزة الفردانية بحر عميق مظلم كالليل الدامس كثير الحيات

والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد فمن تطلع عليها

فقد ضاد الله في ملكه ونازعه في سلطانه وباء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير اقول

اعلم ان امر الله على قسمين امر فعلي عرفناه من قوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فبعد تأويل

ان الناصبة للمضارع للمصدر يصير معنى الاية هكذا ان امره اذا اراد ان يحدث شيئا هو قوله كن وكن فعل امر

ضمير الفاعل وهو ضمير المخاطب يعني انت مستتر فيه وهو فاعل لفعل الفاعل كما انت في اضربه فان فاعل فعل الفاعل

وهو الضرب وهو المخاطب فالاحداث من الله والقبول والايجاد من المفعول والعبد بالله وهذا هو

الامر بين الامرين ويدل على ان القبول انما هو من العبد قوله عز وجل فيكون فان الضمير في يكون الاشارة

يرجع الى المخاطب وامر مفعولي قوله تع وكان امر الله مفعولا ثم لما اخبرنا الله تع في قوله عز وجل وكان امر الله قدرا

مقدورا علمنا ان من امر الله ما هو فعل يسمى بالامر الفعلي ومنها ما هو مفعول يسمى بالامر المفعولي وهذا

التعبير تعبير ان احدهما من الامر الفعلي والمفعول فاذا عرفت هذا فاعلم ان المراد من قوله ع ان القدر سر

الخ هو الامر الفعلي وهو النور الوحداني البسيط الساري في هياكل الموجودات وقوابلها فظهور هذا النور

في كل قابلية انما هو بحسب تلك القابلية فان كانت مستقيمة يظهر النور مستقيما وان كانت معوجة يظهر النور

معوجا مثل الشمس المشرقة على المرايا المختلفة ثم هذا النور اذا تخصص بتعلقها بالقوابل يتحقق الشيء

فظهور

فظهور النور بالقابلية ووجود القابلية بالنور فلولا القابلية ما ظهر النور ولولا النور ما وجد
القابلية فالقابلية وإن كانت بمنزلة الآلة للنور بل هي الآلة حقيقة لكنها تابعة له بما من
حيث الاستقامة والاعوجاج كما بيّنا في التمثيل بالمرايا المختلفة فإذا تحقق الشيء المركب من النور
والقابلية فيتعلق هذا النور بقوابل صفات هذا الشيء وهياكل أفعاله ويتخصص باعتبار تلك
القوابل فيحصل له صفات وأفعال له إحداثا أمر فإن كانت قوابلها وهياكلها مستقيمة موافقة
لمراد الله تعالى مثل صور الطاعات فيصير النور المتعلق بها نورا واصفى فكلما ازدادت القابلية في
الاستقامة والقرب إلى النقص الحقيقي زاد ذلك النور صفاء وبهاء وإن لم يكن مستقيمة بأن كانت
مخالفة لمراد الله كصور المعاصي يصير ذلك النور ظلمة ويتكدر فكلما ازدادت القابلية اعوجاجا
وبعدا عن الحق زاد هذا النور ظلمة وكدورة وهذا النور المتعلق بالذوات والصفات في جميع مراتبها
هو القدر الذي أشار إليه بقوله إن القدر سر من سر الله يعني هذا النور هو سر وقوله وستر
من ستر الله أي حجاب من حجاب الله أي واسطة بينه وبين خلقه لا يمكن الوصول إلى جنابه
إلا منه كذلك هذا النور في جميع مراتبه بالنسبة إلى كل أحد حجاب الله وباب له وقوله وحرز من حرز
الله يعني أنه تعالى احتجب به ولحفظه حرز له وأنه محروس يعني مستور أي ستر على من عباده وقوله
أمر من أمر الله أي أمر من أمر الله المطوي كما عرفت وقوله مختوم بخاتم الله لا يكون معرفته لأحد
لأنه مختوم بخاتم الله وقوله موضوع من العباد علمه أي لا يمكن لهم معرفته وإدراكه وقوله
بحر عميق مظلم كالليل الدامس أما كونه بحرا عميقا فقد علمناه سابقا فإن هذا النور بحر بحيث لو سال
منه أو نبه الهياكل إلى ما لا نهاية له فلا ينتهي عمقه أما كونه مظلما فلأنه يختص القوابل والهياكل
فيكون والكدرة سوداء مظلمة قوله كثير الحيات والحيتان والمراد منها الأفراد المختصة من ذلك
البحر يجوز فيه وإنما عبر عن هذه الأفراد بالحية لأن الحية مشتق من الحيوة ولا يموت إلا
بعارض وقوله يعلو مرة ويسفل أخرى فإنه إذا احسنت صوره واستقامت هياكله يميل إلى
الحق فيعلو وإذا قبحت صورته واعوجت قوابله يميل إلى الباطل فيكون يسفل قوله في قعره
شمس تضيء وهو النور المذكور قوله لا ينبغي أن يطلع عليها إلا الفرد يعني لا يطلعها إلا الله تعالى فوله أراد
الاطلاع عليها فلا بد أن يريها بعين الله وينظر إليها بنظره قوله فمن تطلع عليها أي من دون
أن يكون لعين الله ومن دونه أن يكون ينظر بنظره فقد ضاد الله في ملكه ونازعه في سلطانه
لأنه يريد أن يطلع عليها من دون الله حيث يرى نفسه شيئا وإن هذا الانتزاع في سلطانه
ومضادة في ملكه وقوله وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير حيث نازع الله وعاند
في ملكه وسلطانه واراد هنا سر انتهى الحمد لله الذي جميع الممكنات كالذرة في شمس عظمته كل

الموجودات كالنقطة الموهومة في جنب قدرته وكل المخلوقات كالحباب في بحار حضرته والصلوة على
سيد الكونين ورئيس الخافقين محمد صلى الله عليه وآله الذي هو محمد في جميع خصاله وافعاله وعلى آله الذي
هو علي في جميع اوصافه وافعاله وعلى الائمة الذين هم ائمة الامم والبدور اللامعة في ليالي الظلم والشموس
الطالعة في سماء المجد والكرم والنجوم الساطعة في فلك العز والقدم الذين بهم كمل الدين وتمت النعم وقلد
القضاء وجرى القلم واللعنة على اعدائهم وهم اعداء الرحمن الذين بهم خلق النيران واشتد الغضب
واستقام الجور والعدوان وجرى سفن الظلم والكفران في لجج الضلالة والطغيان وضلوا واضلوا الناس
في تيه الغفلة والخذلان واجترؤا على الله في الذنب والعصيان ورجعوا من الحق الى الباطل والبطلان ومن
الجنة الى النيران ولقد حقت عليهم كلمة العذاب لانهم حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون



كتاب اللمعات انوار الهداية للكوهر المرحوم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد الاذل الاحقر ابن علي
حسن المشتهر بكوهر ان هذه كلمات اقتبستها من انوار الولاية ومصابيح مشكوة الهداية تنبئ
عن دقايق احوال المبدء والمعاد باوجز الفاظ وابلغ عبارات في اداء المراد وسميتها باللمعات انوار
الهداية والرشاد راجيا من الله السداد في المبدء والمعاد وعليه الاعتماد انه ولي هذا الكمال
لمعة في الاشارة الى بيان التوحيد اعلم يا اخي وفقك الله التوحيد توحيدان توحيد الحق ذاته
المقدسة وشهادته بوحدانيته قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وهو مخصوص به سبحانه اذ ليس
فيه احد غيره ولا يبلغه موجود من الموجودات الامكانية والاعيانية فالتوحيد والموحد والموحد
شيء واحد لا تعدد فيه لانه هو هو بلا مغايرة ولا نعلم كيف ذلك الا انه سبحانه اخبر عن نفسه
في كلامه ونقول به لو كنا عارفا بتوحيده نفسه ونحن في الامكان وهو في الازل والطريق اليه الا ۲
مسدود والطلب مردود وتوحيد الخلق ذاته المقدسة فلما كانت المعرفة بحقيقة ذاته صعبة
المنال وعين المحال وخلق الخلق لاجل معرفته قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اي ليعرفون وقال في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي
اعرف تجلى بفطرهم ورفع حجب الاسماء والصفات فظهر بتجليه في مظاهر الجمال والجلال فظهر سبحانه
بصفاته لخلقه فعرفوه وادركوه بصفاته فلما تجلى ظهر بكل تجلي من تجلياته الفعلية وبكل ظهور اشراق
فتجلى لكل نفس من الانفس بظهور خاص على حسب ما اثر فيها اسم سبحانه لان الاسماء هي
المربيات للانفس بقدر قابليتها واستعدادها ولذا كانت الطرق الى الله بعدد انفاس
الخلايق فيه في كل مظهر ظهر بطور وفي كل قابلية تجلى بظهور ولاجل ذلك تعددت مراتب التوحيد
باختلاف مراتب الموحدين وكلها صفات تعرف الحق للخلق بالخلق ولذلك قال بعض اهل المعرفة
توحيد الحق للحق بالحق حق وتوحيد الخلق للحق بالحق خلق فكل من كان في سلسلة الوجود
الى الحق اقرب كان توحيده اشرف وان كان القرب والبعد بالنسبة اليه سبحانه ممتنع لانه تعالى استوى
برحمانيته على عرشه فاعطى كل شيء خلقه وساق الى كل مخلوق رزقه فلا شيء ابعد اليه من شيء ولا شيء
اقرب اليه من شيء لعدم تناهيه سبحانه والقرب والبعد من صفة المتناهي وهو تعالى ما لا يتناهى
بما لا يتناهى لكن يتحقق القرب والبعد للخلق بالنسبة اليه التوجه اليه وعدم التوجه وبتركات

وجود البعض من البعض في سلسلة الطول والعرض لكن لكل سلسلة من سلاسل الوجود
يجب توحيده سبحانه بما ظهر بمظاهرها وتعرف بها الا ان نعلم سبحانه مجمع جميع الصفات
الكمالية من الجمالية والجلالية فينبغي لكل سلسلة من سلاسل الوجود ان كل ما تعرفه
كمالا تثبت له سبحانه بنحو اشرف وابسط من الكمالات الظاهرية والباطنية ولا بد
ان نعتقد بان الكمالات التي ادركتها واثبتها له سبحانه في حقه نقص لكنها مكلفة بذلك
التوحيد لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهو منزه عنها حتى ان النملة تزعم ان لله زبانيتين
لانها عرفتهما كمالا واثبتهما له وهذا في رتبتها توحيد حق صحيح لكن بالنسبة الى الحق
في حد ذاته شرك محض فيتحقق لذلك الظهور مقامات كثيرة بحسب تنزله من عالم البساطة
الى التركيب ومن الاطلاق الى التقييد في مقام الذات وحقيقة الانسانية وصفات اعيان
الموجودات لان كل مرتبة من مراتب الوجود مرآة لذلك الظهور التي هي حقيقة توحيد
الخلق وبها نعرف الحق لخلق بالحق اللمعة الثانية في الاشارة الى بطلان القول بوحدة الوجود
اختلف الحكماء في ان الوجود هل هو واحد ام لا وذهب الاكثرون الى القول بوحدته
واستدلوا بانه لو لم يكن الوجود واحدا لزمنا القول بالاثنينية وهما اما متماثلان او متباينان
فان قلنا بالتماثل لزم ان يكون لهما جهة جامعة وتلك الجهة ليست الا جهة الوحدة وان قلنا الجهة صح
بالتباين لزم ان يكون احدهما عدما بحتا لانهما واقعان في طرفي النقيض فعلى كلا التقديرين
يكون الوجود واحدا فنقول في الرد عليهم ولا قوة الا بالله قولهم لولا القول بوحدة الوجود
لزمنا القول بالاثنينية وهما اما متماثلان او متباينان هذا اذا يكون الشيئين في صقع
واحد حتى نقع المقابلة وهو خلاف المفروض اذ قولنا بتعدد الوجود ما نعني الا وجود الواجب
والممكن ووجود الممكن في رتبة وجود الواجب عدم بحت وليس محض وليس للممكن ذكر
في الازل وما للتراب ورب الارباب ثم ان القول بوحدته مستلزم للقول بان الاشياء
الممكنة الموجودة في الاعيان لا تكون ممكنة بل تكون اما عدم بحت مطلق او واجب حق فلا
سبيل الى الاول لان العدم لا يكون منشأ للاثار ابدا كيف وقد يترتب على الاشياء امور
كثيرة غير متناهية واما الشق الثاني فانه مناف لوحدته الحقة مع ظهور الكثرات الموجودة
في الاعيان ويلزم منها القول بان الاشياء كلها هي ذات الله سبحانه وهو كل الاشياء كما يظهر
من قولهم انه بسيط الحقيقة وكل ما هو بسيط الحقيقة فهو كل الاشياء بلا ادراك منفي ولكن
الاحاطة لما يتوهم القول بلزوم التحديد المستلزم للتركيب عند التنزيه فلا راد النقص
من هذا الاشكال قالوا بانه كل الاشياء وفرحوا القول بالتشبيه والتنزيه حتى يمتنع التركيب
المستلزم للنقص فضلوا واضلوا ولم يفقهوا بانه تنزيهه سبحانه لا يلزم تحديده المستلزم للتركيب

لان التحديد والتركيب انما يكون للاشيا في قولك غير هذا وغير هذا يلزم تحديد الغير لا تحديده سبحانه
قال مولانا الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه ثم ان القول بان كل
الاشيا مناف لما ادعوه من القول بوحدة الوجود لان التكثر ثابت للاشيا ومن ذلك قولهم كل الا
شيا والكثرة مناف للوحدة وقال قوم بان الاشيا كلها ما هو سبحانه من جهة وغيره من جهة ف
وعلى هذا يلزم القول بان الشي حصة مركب من الحدوث والقدم والامكان والوجوب فالقديم
قديم وحادث والقديم ليس الا الذات البحت وليس شي معه في ازليته فاذا كانت الاشيا ازلية
من جهة وحادثة من جهة لزم القول بانها هي هو واذا كانت هي هو لزم حدوثه سبحانه وذهب اخرون
الى ان الاشيا كلها اعراض له وقالوا ان الممكن عرض قايم بذات الواجب القايم بذاته القيوم لغيره
فلو كان هكذا لزم ان يكون سبحانه محلا للحوادث والاعراض وان ينفعل من الحادثات الحالة فيه
كما هو شان المحل ولزم افتقاره الى الاشيا الحالة في ذاته وقال بعضهم ان الاشيا مستجنة في غيب
الذات استجنان الشجرة في النوى وعلى هذا يلزم التوحيد لبد المستلزم للحدوث ويلزم منها
ان يكون سبحانه مادة للاشيا لان النواة مادة للشجرة النابتة تعاليت يا رب عما يصفك المشبهون
وليشبهنك الملحدون بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض
اياتك اربابا من دونك فمن ثم لم يعرفوك وانا يا الهي بريء من الذين بالتشبيه طلبوك ليت
شعري كيف يوصف بالتشبيه من لا تحيط الاوهام بكنهه جلاله ولا تحوم الافهام حوم جلال عزه فاستحال
من ان ينال بغوص الاذهان الافهام وتعالى من ان تدرك حقيقته الاوهام كيف الخيال لا يجول ل
ساحة معرفته لينال سبيلا الى حقيقته لا يتجاوز خطوه عن ساحة وجوده ولا يطير الوهم كلما يطير
على شواهق افنان المعارف ليوكر عشه ودون جلاله لا يطير شبرا عن ذرى نفسه وجوده وماه
هيته فاقل الادراك بالعجز عن صفة معرفته واعترف الوهم بالقصور عن معرفة صفته فلذلك
باعتراف ما عرفناك معترف وهذا في خطر مقام لو دنوت متوقف فانه لا يحيطون به علما وعنت
الوجوه للحي القيوم لان العلم فرع الاحاطة وهو سبحانه لا يحاط وان قلت هو هو فالهاء والواو
كلامه وخلقه وان قلت الهواء صفته فالهواء من صنعه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له
رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك في الملك فلا يدرك بادراك ولا يوصف بوصف لافتراق
الصفة والموصوف وحدوث الافتراق الممتنع من الازل الممتنع من الحدث قال مولانا الرضا
فقد جهله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال كيف فقد
شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م
فقد نهاه ومن نهاه فقد غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد
وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين

والحمد لله رب العالمين اللمعة الثالثة في تقسيم الوجود اعلم ان المعبّر عنه بالوجود عند الطالب ينقسم الى قسمين الاول الوجود الحق وكون وجود الحق داخلا في القسمة ليس على الحقيقة لانه وجود الحق كما سنذكر لا يعبّر عنه ولا يقع تحت العبارة ولا التقسيم وانما هذا التقسيم في الحقيقة يقع على عنوانه لا على ذاته وهو الذي لا يعبّر عنه بكلّي ولا جزئي ولا بكل ولا جزء ولا بكيف ولا باين ولا بمتى ولا بجهة ولا بوصف ولا برسم فتبارك عن المشاكلة وتنزّه عن المماثلة وتعالى عن التشبيه وتقدّس عن التقييد والتركيب فليس في شيء ولا على شيء ولا فوق شيء ولا تحت شيء ولا امام شيء ولا خلف شيء ولا من شيء ولا عن شيء ولا الى شيء ولا يتفق لشيء ولا يفترق عن شيء ولا يتصل بشيء ولا ينفصل عن شيء ولا يعاضده شيء ولا يعانده شيء ولا يفوته شيء ولا يفوته شيء ولا يماثله شيء ولا يشاكله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فهو المجهول المطلق والمعلوم الحق وذات ساذج وذات بلا اعتبار وكنز مخفي ومجهول النعت وهو عز جلاله لا يعلم كيف هو الا هو الثاني الوجود الممكن وهو ايضا ينقسم الى قسمين مطلق محض ومقيد فالوجود المطلق هو الصادر الاول وعلة العلل وصبح الازل والشمس المجلي والنفس الرحماني الاولى والاختراع والابداع والمحبة الحقيقية وحقيقة المحمدية والولاية الاولية ومقام التجلي ورتبة المتجلي وباطن الالوهية وحقيقة الهوية فيدور على نفسه تارة بالتوالي وتارة على خلاف التوالي فيدور انه على نفسه جهة ايجاده ويدور انه على نفسه بخلاف التوالي جهة ايجاده واول حاصل منه الحقيقة الانسانية وهي المفعول المطلق وآية توحيد الحق ويعبّر عنها بالفؤاد وهي من الوجود المطلق واما الوجود المقيد فهو عبارة عن تحديد تلك الحقيقة الانسانية بالحدود الستة الكم والكيف والجهة والرتبة والزمان والمكان وهو ينتهي الى العوالم الالف الف كما في الخصال عن الباقر ع قال يا جابر اتزعم ان الله خلق هذا العالم وهذا الآدم ان الله خلق الف الف عالم والف الف آدم وانتم في اخر تلك العوالم والآدميين اللمعة الرابعة في اطلاق الوجود على الحق وعلى الخلق اختلف العلماء في اطلاق لفظ الوجود على الحق والخلق هل هو بطريق الاشتراك اللفظي او المعنوي او بطريق الحقيقة والمجاز فذهب الى كل فريق واما الحق عند اهل الحق ليس اطلاقه عليهما من قبيل ما ذكر من الاشتراك والقول بالمشترك والحقيقة والمجاز اما في اشتراك اللفظ فلانه لزم بينونة العزلة بين الممكن والازل لان الاشتراط تغاير مطابق للموضوع له من جميع الجهات بحسب الوضع بحيث لا يكون للحقايق من جهة الوضع جهة جامعة ولا يكون احد من الحقايق دليلا للآخر كلفظ العين الموضوع للذهب والفضة فان الذهب ليس دليلا لوجود الفضة ولا لجمعهما من حيثية الوضع جهة جامعة والا

فلا يكون فرقا بين الاشتراكين فاذا كان ذلك كذلك لم يصح القول بالاشتراك اللفظي لدلالة الخلق على
وجود الحق لان الخلق اثر ودليله وآيته وصفته وقد قال مولينا امير المؤمنين توحيده تميزه
من خلقه وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة واما نفي الاشتراك المعنوي فللزوم كون الحق
والخلق في صقع واحد لانه مشروط فيه اتحاد حقيقة جامعة بين الافراد وافراده بالنسبة اليه
اما من مقولة التشكيك او من مقولة التواطي ولزوم تركيب الواجب من مابه الاشتراك
ومابه الامتياز واجابوا عن هذا بان مابه الاشتراك عين مابه الامتياز في الواجب سبحانه ليث شعري
اذا كان مابه الاشتراك عين مابه الامتياز فلا اشتراك اذاً لانهما في الحقيقة متمايزان ولا يجمعهما
حقيقة واحدة والا لما تمايزا ولزوم كون الخلق قسيما للحق وقسيم الشيء ضد الشيء وضده
الضد من الضد محال ولزوم كون المقسم اعم من الاقسام واعتبار المقسم في الاقسام لان قسمة
المقسم عبارة عن انضمام المقسم بقيود شتى فيلزم ان يكون شيئا اعم من الحق والخلق
وهو في حقيقته لا يكون واجبا وممكنا وهذا محال اذ الشيء اما واجب او ممكن قال مولينا الرضا
حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما واما القول بالحقيقة والمجاز بان يكون اطلاق
الوجود على الحق على الحقيقة وعلى الممكن مجاز نوايضا فاسد لعدم صحة سلب الوجود عن الممكن
وللزوم المناسبة بين الحقيقة والمجاز وانتفاء المناسبة بين الحادث والقديم فيتجه القول
بعدم صحة اطلاقه على الواجب سبحانه الا لاجل التعبير اللمعة الخامسة في الاشارة الى ان الذات لا اسم
له ولا رسم لمناسبة الذاتي بين الاسم والمسمى على انه سبحانه هو الواضع الحكيم كما هو المشهور عند
الامامية لقوله سبحانه وعلم آدم الاسماء كلها فالاسماء جمع محلى بالالف واللام ويفيد العموم
ولا تشذ عنها اسم شيء ثم اكدها سبحانه بقوله كلها لئلا يقول احد انه مخصوص بقول لم يكن من عام
الا وقد خص ولقوله سبحانه يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا ولقوله
تعدى ابلغه خلق السموات والارض واختلاف السنتكم فاذا كان الواضع هو الحق على ما هو الحق
لزمنا القول بالمناسبة الذاتية لاستحالة الترجيح من دون مرجح عليه جل ذكره لانه لو وضع
من دون مناسبة بينهما ترجع الى نفسها لكان الترجيح بلا مرجح وذهب قوم الى انه كان ارادته مرجحة
فلا يلزم الترجيح من دون مرجح ونحن نرى اذا كانت ارادته المرجحة هذا هو الترجيح من دون مرجح
لان الامر لا يخلو اما ان يرجع الى الواضع او الى الالفاظ والمعاني فان كان يرجع الى الواضع يلزم
منه ما قلنا انه من القول بان ذات الواضع مرجح او ارادته مرجحة واما ان يرجع الترجيح الى الاشياء
يعني ان الالفاظ والمعاني والاسماء والمسميات سئلت بلسان استعدادها وقابليتها عن الله
بقبول ما يناسبها فيرتفع ما قلنا من لزوم الترجيح من دون مرجح في نفسه فاذا كان هذا هكذا
لزم ان الحق سبحانه ونعم لا يوضع الا بالمناسبة الذاتية بين الاسم والمسمى واعترض على الوجه

المناسبة بعدم الاحتياج الى الواضع لانها تكون د لالتها بالطبع وهو ناش عن عدم التدبر فيها لانا
نقول بالاحتياج الى الواضع مع وجود المناسبة لان الواضع هو المؤلف لهما وبينهما ولا يتحقق
من دون مؤلف ولا يتعقل غير هذا واذا كان ذلك كذلك لزم ان يكون لله اسم ورسم لفقد ان
المناسبة بين الواجب والممكن لان الاسماء ممكنة بالبداهة وشتان بينهما ثم على فرض عدم المناسبة
لو كان لله اسم ورسم للزم اقترانه بالاسماء لان الاسم والمسمى متضائفان والاقتران من صفة
الحدوث ولو كان مسمى للزم انتقاله الى الحالات في كونه مسمى وعدم تسميته بالاسماء والانتفاء
الاسماء في القدم وكونه مسمى لا يكون الا بعد وجود الاسم فلزم سبق الحالات والذي يلزم
الانتقال هو الحادث اذ القديم جل اسمه لا يسبقه حال عن حال وعلى فرض عدم كونه واضعا
وفرض عدم المناسبة ايضا بين الاسم والمسمى نقول ان الواضع لابد حين ما يضع الاسم
للمسمى من ان يتصوره حتى يضع بازائه فكيف والذات سبحانه لا يتصور ابدا فان قيل انه يكفي
التصور الاجمالي في الوضع ولا يحتاج بان الواضع يتصوره على سبيل الاجمال ثم يضع بازائه قلت
ان المجمل المتصور هل هو الذات ام غيره فان كان هو الذات فلا يصح فرض تصوره الا متناهيا
وان كان غير الذات فغير الذات كان المسمى والذات بقي لا اسم له ولا رسم ثم ان الاسم
للشيء يوضع ليتعرف به لغيره الا ترى ان الشخص اذا كان في مكان ليس معه احد حتى يدعوه
وعند عدم الحاجة الى دعوته لا يحتاج الى اسم ورسم لانه يعرف نفسه ولا يحتاج بان يدعوها
باسم ورسم فظهر ان الاسم لا يكون الا لجهة المعرفة والا لبطل فائدة الوضع فان قال فاختار
لنفسه اسماء ليدعوه بها غيره فاقول ما اختار لنفسه العلي العظيم فمعناه الله واسمه العلي
العظيم فاذا كان غرض الوضع جهة المعرفة لزم عدم صدق الاسم عليه لان معرفته محال قال كلما
ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم وقال انما تحد الادوات
انفسها وتشير الالات الى نظائرها فالطريق اليه مسدود والطلب مردود دليله اياته
ووجوده اثباته فاسمائه تعبير وافعاله تفهيم وذاته حقائقه وكنهه تفريق بينه وبين خلقه
فمعنى الاسماء ظهورات والظهورات مسميات تلك الاسماء وهي ايات توصيفه ومقاماته
وعلاماته قال عليه السلام بمقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك
وبينها الا انهم عبادك وخلقك اللمعة السادسة في الاشارة الى اثبات الوجود الذهني
وانه ظل للوجود العيني ذهب القوم الى اثبات الوجود الذهني بانا نتصور امورا غير موجودة
في الاعيان ونحكم عليها احكاما ثبوتية واقعية والحكم على الشيء لا يمكن الا بعد وجوده واذ
ليست في الاعيان فهي في الاذهان وهذا توهم كاسد وقولنا وسلمنا ان الشيء لا يتصور
الا بعد كونه في الخارج لان الوجود الذهني انما هو ظل وشبح للوجود العيني وقال اخرونا

للتصحيح

٢ تظهورات

ان الاشياء تدخل بحقايقها في الاذهان وقال بعض اهل المعرفة انما تدخل في الاذهان الاظلال
والاشباح المنفصلة عن الاشيا لا هو الحق والوجود الذهني لا يتحقق الا بالوجود العيني
لان الظل لا يوجد الا بعد وجود العين فلو كان العين الذي يدخل في الذهن لاستحال كون
الشيء الواحد الخارجي واحدا لقولهم ان الاشيا تدخل في الاذهان بحقائقها ومن المعلوم تعدد
الاذهان وتعدد افعالها وانت خبير بان الاذهان تتصور ذلك الواحد الخارجي فلو كان
داخلا بحقيقته في الاذهان لكان متعددا في حقيقته وهو ثم اذ الشيء ليس في حقيقته متعددا
ثم لو كان الشيء الخارجي بحقيقته داخلا في الذهن لخرج ذلك الخارجي عن كونه خارجيا لان الخارجي
من شانه ان يكون في الخارج ثم لو كان الشيء الخارجي كالنار مثلا داخلا في الذهن فاذا تصورنا
وتصورت معها لوازمها الخارجية كالاحراق لزم في الذهن ما يلزم منها في الخارج وهو محال
وقولهم انا نتصور امورا ليست موجودة في الاعيان ثم لان الذهن امرات لادراك صور
الموجودات الخارجي ويستحيل ان يتحقق شيئا في الذهن من غير ان ينتزع من الخارج وان
لم يكن ذلك كذلك فلم يلتفت هناك الى جهة من الجهات عند التصور انه لم يكن محتاجا الى
مبدا الانتزاع الذي هو في الخارج فالتفات الذهن الى الجهات ينبي عن الانتزاع من تلك
الجهة ولا يقال انا نفرض بالبراهين وجود شريك الباري ونتصوره في الذهن فاذا كان
منتزعا من الوجود العيني لزم وجود شريك الباري في الخارج وهو محال لانا نقول ولا
قوة الا بالله ان فرض الشريك له سبحانه ممتنع وانت ما فرضت الا امرا موجودا محققا
في العين وليس هو شريك للباري جل ذكره بل انما هي اسماء سميتموها انتم وآباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان وكيف يمكن فرض ما لا يكون موجودا محققا اذ الموجود لا يتصور
الا ما هو موجود للزوم المناسبة بين المدرك والمدرك والذي انت فرضته ليس هو
شريكا له سبحانه بل انما هو ممكن سميته شريك الباري فان لم يكن كذلك فتصورت الشريك
ثم حكمت عليه بامتناعه لابد من ايقاع علمك عليه واحاطتك بكونه فاذن انت علمت ما لا
يعلمه الله وهو يقول جل ذكره اتنبئونه بما لا يعلم في السموات والارض ثم ان النفي فرع الثبوت
ولا يقع النفي الا على امر ثابت محقق فلو فرضت وجود الشريك ونفيته لزم عينيته وثبوته
في الخارج وهو ثم واعلم ان الشيء الموجود اما واجب او ممكن فان كان المفروض واجبا فهو عين
الواجب اذ لا تعدد في الوجوب والقدم ولا يكون شريكا له اذ كان هو هو وان كان ممكنا فا
ممكن ليس بممتنع بل هو امر وجودي عيني كما برهناه في موضعه ثم اعلم ان الممتنع لا يعبر عنه
بلفظ ولا عبارة وليس له عنوان اذ العنوان لا يكون الا للموجود وانما لفظ الممتنع موضوع
لامر محقق ثابت لان في وضع الالفاظ لابد من تحقق الموضوع له اعم من ان يكون عينيا او خارجيا

ومفهوما ذهنيا فان لفظ الممتنع موضوع بازاء الوجود الخارجي كما هو الحق عندنا بان الالفاظ
انما هي موضوعة بازاء المصداقات الخارجية لا انها موضوعة للمفاهيم الذهنية فينافي
كون الممتنع ممتنعا ويلزم ان يكون موجودا وان كانت الالفاظ موضوعة بازاء المفاهيم
الذهنية فيستحيل كونه عدما لانه موجود بالوجود الذهني ثم القول بانه ممتنع في الخارج و
موجود في الذهن غلط محض لان في صحة القضية لابد من تصور محكوم به ومحكوم عليه
والنسبة الحكمية وهذه كلها امور وجودية فان المحكوم عليه لو كان ممتنعا في الخارج لما صح
فرض امتناعه لانه محكوم عليه ولابد من تحققه حتى تقع النسبة الحكمية عليه اما في الخارج
او في الذهن فاما اذا كان محققا في الخارج فينافي ما اردت من امتناعه في الخارج واما
اذا كان موجودا في الذهن بمعنى انه امر ذهني فاعلم انك حكمت على امتناع الوجود الذهني المحقق
في الذهن لا في الخارج والعين فظهر مما حققناه ان فرض العدم من المحالات وان الوجود
لا يتمكن من ادراك العدم لاشتراط المناسبة بين المدرك والمدرك ولا نسبة
بين الوجود والعدم قال ع انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها وقال
كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم وقال ع لا يقع
شيء على وهم احد الا وهو موجود في خلق الله لئلا يقول احد هل يقدر الله على ان
يخلق كن او كذا واما الذي نعبر عنه بالعدم هو امر موجود لكن يطلق عليه العدم
بالنسبة الى وجود اقوى منه كوجود المكون بالنسبة الى الاكوان مكان ووجود الخير
والنقص والشر ووجود النور والظلمة وهكذا فكل ضعيف وجوده عدم بالنسبة
الى من هو اقوى منه وجودا وهو معنى لا النفي والاثبات حيث قال الامام عليه السلام
بان النفي شيء اللمعة السابعة ذهب من تصدى لبيان كيفية حدوث الكائنات
وعلتها الى ان الواجب سبحانه هو علة الاشياء ومبدؤها وان الاشياء كلها معلولة له
اعلم ان العلة لها اطلاقات احدها انها تطلق على كل واحد من العلل الاربع احدها الفاعلية
وثانيها المادية وثالثها الصورية ورابعها الغائية وثانيها انها تطلق على كل ذات من
حيث الخروج ولا يطلق العلة على الذات البحت بوجه من الوجوه اما في كونه سببا لا
شيئا علة فاعلية فلاشتراط تحقق المشتق بوجود المبدء واشتقاق الفاعل لا يتحقق
الا بعد وجود الفعل فلولا الفعل لما وجد الفاعل بمعنى لا يتصف الذات بالفاعلية الا
بالفعل كما ان زيد لا يكون كاتب الا بعد صدور الكتابة فالكاتبية متاخرة عن رتبة
الكتابة وكونه كاتب منوط بوجود الكتابة ولا يصح ان يكون الكاتب عين ذات زيد لان
الذاتي لا يتغير الا بتغير الذات ولو كان ذاته هو الكاتب لما صح سلبه عنه في وقت

ولكان كما تعالى كل آن واعلم ان الفعل هو مبدا الاشتقاق واسم الفاعل والمشتق قائم بمبدئه ثم قيام ركن
وتحقق لان المشتق عبارة عن انضمام المبدأ بقيود خارجة عنه لكنها موجودة بربطها ان المشتق
مركب من المبدأ والذات كقولنا زيد قائم فان قائم صفة مركبة من فعل زيد وهو القيام وعن ذاته
وهو ما يترتب عليه القيام وشتان بين القيام وذات زيد لكن القائم هو ذات زيد بظهوره
بالقيام يعني قائم في رتبة القيام مع عدم الارتباط بين القيام وذات زيد فاذا عرفت هذا
فاعلم ان الذات سبحانه لا يجوز ان يكون علة للحوادث لما قد بيناه ولزوم الاقتران بين
الحادث والقديم لان العلة والمعلول متقاربان من حيثية العلية والمعلولية والاقتران
من صفة الحدوث ولزوم سبق حاله عن حال وانتقاله من حال الى حال عند سلب الفاعلية
بانه يفعل فلا يجوز بان يكون فاعلا بذاته لكونه اتصافه بصفة نقيضه فاذا كان ذلك كذلك
فيتحقق فاعليته في رتبة فعله وفاعليته هي المعبر عنها بمقام فاحببت ان اعرف في قوله سبحانه
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف لا تعطيل لها والمشار اليها بقولهم والتي في هو تيها
مثاله فاظهر عنها افعاله ونفوذ علمه السر ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها
من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك الى قوله ومناة واذواد ومناة جمع
مانى والمانى هو المقدر يعني ان المقامات هم المقدرون للذوات الكائنات في التكوين والا
يجاد فعلة الاشيا وفاعلها هي المقامات الظاهرة بالفعل ومن الفعل فالدعم علة ما صنع صنعه
وهو لا علة له واياك ثم اياك ان تزل قدمك بعد ثبوتها بان تقول اذا كان الفاعل في رتبة
الفعل يلزم التعطيل في ذاته لانا لا نقول ان الذات هو الفاعل ولا فاعل سواه ولا مؤثر في
الوجود غيره لكنه فاعل في رتبة الفعل وقولنا في رتبة الفعل ما نريد ان الفعل مستقل في الايجاد
ولا انه يفعل بنفسه من دونه سبحانه بل نريد ان الفاعل صفة من صفاته الفعلية لما قد بيناه
فاذا كان من صفاته الفعلية لا يجوز ان يكون في رتبة ازله فالجمع بلا فرق زندقة والفرق
بلا جمع تعطيل والجمع بينهما توحيد فاشرب صافيا التقط بعد هذا اليوم ابدا واما كونه سبحانه
علة مادية او علة صورية او علة غائية او كلها كما ذهب اليه الصوفية من الحكماء حيث قالوا
بانه سبحانه مادة الاشيا وهو بمنزلة الماء والاشيا بمنزلة الثلج وهو بمنزلة البحر والاشيا
بمنزلة الامواج وهو بمنزلة النواة والاشيا بمنزلة الاشجار وانه سبحانه كان محتاجا
لمرآة يرى بها نفسه فخلق الاشيا مرآة لتجليه الذاتي فهو بديهي البطلان كما برهنا عليه
سابقا **اللمعة الثامنة** في علمه سبحانه بالاشيا اختلفت القوم في علمه سبحانه بالاشيا الممكنة
ذهب المشاؤون والفارابي وابن سينا وبهمنيار الى ان مناط العلم علمه بالاشيا عبارة عن
ارتسام صور الاشيا في ذاته وتنقش رسوم المدركات في نفسه بوجه كلي ونسب الى افلاطون

القول بقيام المثل النورية وصور المجردة فيه وقال ملا صدرا ان ذاته سبحانه في مرتبة ذاته مظهر

لجميع صفاته واسمائه كلها وهي ايضا مجلاة يرى بها وفيها صور جميع الممكنات من غير حلول

واتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد يستدعي

ثبوت امرين يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات وهنا

ليس كذلك انتهى ومنهم من نفى علمه بالجزئيات والكل على الوجه الجزئي لزعمهم لزوم الجهل او التغير

في علمه تعالى على تقدير تعلقه بها على الوجه الجزئي ونقرر شبهتهم فيه ان علمه تعالى قديم لو تعلق

بالحوادث الجزئية يلزم ان يتغير علمه لانه عالم بقعود عمرو حين قعوده واذا تبدل قعوده

بالقيام فاذا بقي علمه بالقعود يلزم تبدل العلم بالجهل ولو كان علمه بالحوادث الآتية ان كان

علمه بها بحيث انها موجودة الآن فهو خلاف الواقع وان كان تعلقه بها بحيث ستوجد فبعد

وجوده ان بقي علمه على ما كان يلزم الجهل وان ارتفع وحصل غيره لزم زوال العلم وكلا الوجهين

محال في حقه ومنهم من زعم بثبوت المعدومات واكثروا فيه الجدال وتشعبوا فيه القيل والقال

حتى تاهوا في تيه الضلال واما الثواب عند من تشبث بذيل ولاية ائمة الاطهار عليهم سلام

الله الملك الوهاب واخذ عنهم معتقدا بان الحق لهم وفيهم وبهم قال الصادق ع من ذهب

من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ومن ذهب الينا الى عيون

صافية تجري بامر الله لا نفاد لها هو ان مناط علمه بالاشياء هو العلم الاشراقي الفعلي بمعنى علمه

بها هي نفس حضورها المباينة وجودها عن وجوده بحكم بينونة الصفة وان علمه بها عين

علمه به وهو محيط بها احاطة قيومية ويعلم الاشياء الماضية والآتية في اوقاتها وازمنتها

وامكنتها قبل تكوينها وحين تكوينها لانه سبحانه تقدس عن المضي والحال والاستقبال

وما كان فاقدا لشيء من الاشياء في ازله في مرتبة اماكنها وازمانها واوقاتها لانه تعالى لم يكن

خلوا من الملك قبل انشاء الملك فاذا يعلم الشيء قبل كونه شيئا ومن المعلوم ان ذاته الازلية

لا يتعلق بشيء من الاشياء لان التعلق من صفة الحدوث وكذلك علمه لان علمه عين ذاته

بلا مغايرة فاذا فرضنا تعلقه بها لزم الانتقال والمتعلق انما هو علمه الاشراقي الفعلي فاذا

يكون علمه بها عين وجودها هذا هو المفهوم من الآيات والاخبار قال تعالى ولا يحيطون

بشيء من علمه الا بما شاء واذا كان هذا العلم هو ذاته لزم ان يحاط اذا شاء ان يعلم ولا يمكن

الاحاطة به لانه محيط ولا يحاط وعنت الوجوه للحي القيوم فكيف يمكن العلم به وقال اكرم من قائل

ما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب فان كان المراد به الذات لزم ان يكون

في الكتاب وهو محال قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر

وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين

وقال ع في دعاء السحر اللهم اني اسئلك من علمك بانفذه وكل علمك نافذ اللهم اني اسئلك بعلمك كله
فلو كان المقصود هو الذات لزمه النافذية والانفذية والكلية والجزئية تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وفي الحديث بحر علمه وبحر معانيه وفي الدعاء واسئلك باسمك الذي تخلق به كيل البحار
وعدد الرمال فكان باسمه يعلم ومن المعلوم ان الاسم غير ذاته فاذا اردت كشف النقاب عن وجه
الصواب فاستمع لما يتلى عليك من الخطاب وافتح اذن قلبك ولا قوة الا بالله اعلم ان الذات غير
الاشياء لا محالة وليست الاشياء عينه ولا كانت فيه ولو كان العلم بالاشياء هو نفس حضورها
لزم جهله لانه غير مطابق للاشياء فكان علمه غير مطابق لها ولزم القول بكون الاشياء فيه كما
زعم الصوفية لعنهم الله فاذا كانت الاشياء فيه لزم التكثر في ذاته وهو مناف للوحدة ثم ان
علمه بها ان كان على ما هي عليها لا يجوز ان يكون ذاته وان كان على خلاف ما هي عليها لزم جهله لان
المطابقة شرط بين العلم والمعلوم انه لم نقل بان العلم عين المعلوم فالاشياء متكثرة بالبداهة والحق
واحد لا يشوبه كثرة والوحدة غير مطابقة للكثرة فثبت ان علمه بالاشياء هو نفس حضورها او معلم
الاشياء انه لم يعلم الاشياء في الفعل في اوقاتها وازمانها وامكنتها قبل تكوينها وحين ايجادها
لانتفاء الماضي والحال والاستقبال عنه تعالى فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
اللمعة التاسعة في الاشارة الى حدوث الارادة ذهب الحكماء الى ان ارادة الله تعالى هي عين علمه الذاتي
ويسمونها بالعناية الازلية فاراد بعض من تصدى لبيانه ان ارادته هي نفس امره الذي به يتكون
الاشياء فساير الموجودات ان خلقت فكانت من امره وامره لا يكون من امره والا لزم الدور
او التسلسل بل عالم امره سبحانه ينشأ من ذاته تنشؤ الضوء من الشمس والنداوة من البحر قوله
هي نفس امره الذي به يتكون الاشياء وساير الموجودات ان خلقت فكانت من امره قال علي ع
كل شيء سواك قائم بامرك وقال اذ كان الشيء من مشيته لان الممكن انما هو ممكن موجود بالارادة
فلولا ارادته لما تكون كائن قط اذ المعلول لا يوجد الا بعد وجود العلة وارادته هي العلة التامة
لايجاد الممكنات قال ع علة ما صنع صنعه وهو لا علة له وقال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون وقوله وامره لا يكون من امره والا لزم الدور والتسلسل نعم ما الزم على
نفسه من لزوم الدور والتسلسل بانه سبحانه احدثه بنفسه قال ع خلق الاشياء بالمشية وخلق
المشية بنفسها والواجب سبحانه احدث فعله لا من فعل قبله وبيان هذا ان الفعل هو حركة ايجادية
لا يحتاج الى حدوثها الا الى حركة ايجادية لو حركة ايجادية لا يحتاج الى حركة غيرها فاحدثها بها فاذا
احدث نيل المرام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام اعلم ان الله سبحانه جعل فينا اية معرفة الافاق لنكون
على بصيرة من امرنا وذلك قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
وقال مولينا الرضا ع قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا وقد مثل

تنبيه موقوف صدور الارادة باصدار النية منا قال نصف الوان ابن جبل يجبي الارادة من المخلوق
الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله عز وجل فارادته احداثه لا غير لانه
لا يروّي ولا يهم ولا يتفكر واعلم انك لا تحتاج في اصدار النية الى نية اخرى فانظر بماذا صدر
عنك اهل بنفسها او بغيرها فان قلت بغيرها فلنستقل الكلام الى الغير وهكذا فيلزم التسلسل
وان قلت انما هي انت يعني انها عين ذاتك صدرت وتكون بذاتك فيلزم عدم انفكاكها
عنك بحال من الاحوال مع انك تارة تكون ولا تكون النية معك لان النية لا تكون الا مع المنوي
قال عم لا تكون الارادة الا والمراد معها ومن بانتفكر في نفسك ولا تذكر شيئا غير نفسك
فلو كانت هي عين ذاتك لاستحال انفكاكها عنك وما تغيرت الا بتغيرك لان الذاتي
لا يتغير الا بتغير الذات وما انتقلت بذاتك الى غيرها لتعددها باعتبار متعلقها فكانت
هي غير ذاتك وانما ما وجدت الا بنفسها فيرتفع الدور والتسلسل وقوله بل هو امر ينشا
من ذاته كنشو الضوء من الشمس الخ اعلم ان الضوء ليس امرا خارجا عن ذات الشمس وليس
بفعل منها بل هي هو بلا مغايرة فاذا كان ذلك كذلك يلزم من قوله كنشو الضوء من الشمس ان
تكون عين ذاته المقدسة فاذا كان معنى الارادة عين معنى العلم والقدرة وقد احتج مولينا
الرضا عم على سليمان المروزي في ابطال كون الارادة عين الذات فلولا خوف من تطويل
الكلام لكنت اذكر الحديث بتمامه ولكن نشير الى بعض منه ما يبطل مذهبهم يعني قال الرضا عم
لو كان ارادته علمه اذا علم الشيء فكان اراده قال سليمان اجل قال من اين قلت ذلك
وما الدليل على ان ارادته علمه وقد يعلم ما لا يريده ابدا وذلك قوله عز وجل ولئن شئنا
لنذهبن بالذي اوحينا اليك فهو يعلم كيف يذهب به وهو لا يذهب به ابدا الحديث وقال
عم المشية محدثة وقال عم اللهم اني اسئلك من مشيتك بامضاها وكل مشيتك مضية
ماضية فلو كانت المشية عين ذاته لزم تركيبه من الكلية والجزئية ثم لو كانت عين ذاته
لزم كونه سبحانه قديما وحادثا او ينتقل من القدم الى الحدوث وبالعكس لانهم يقولون
انما تكون بحسب الذات قديمة وبحسب التعلقات حادثة وقد ابطلنا كون تعدد القدماء
وقال عم ارادة الله هي الفعل للغير ذلك اللمعة العاشرة في بيان سر الخليقة قال الله تعالى
في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فاصل
الايجاد وعلته هو المحبة فبالمحبة نشات ما نشات ومنها بدات واليها تعود وهذه
المحبة ليست هي المحبة الذاتية كما زعم الطوايف بانه سبحانه احب بذاته ان يعرف
ذاته فخلق الخلق من اجل تجليه الذاتي بل انما هي المحبة الفعلية التي هي نفس الفعل وهي
سر الوجود وحقيقة الموجود وابتداء المعبود فلولاها لما كان ما كان بما كان على ما كان

وقال عليه السلام ان المشية والارادة من صفات الافعال
فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد

فكانت الاشياء منهما و لهما و بهما و اليهما و لولاهما لما تكون كاشي قط و لما كانت افاضة الفياض
المطلق و المبدأ غير نافذ و لا منقطع لاستحالة التعطيل في فيضه و احب ان يعرف بفضله و جوده
ثم انشأ امرا بالاستعدادات و القوابل بفضله لتكون محل تجليات الخلقية و مظاهر فعله و
صفاته الفعلية لا الذاتية لان الذات لا تتجلى بذاته اذ التجلي فعل منه و التجلي ليس لذات البحت
لعدم اقترانه بالاشياء الممكنة بل انما هو الذات الظاهرة بالتجلي في التجلي فاذا تجلى لهما بهما اذ
امتنع منهما و اليهما حاكمهما و قال ع فالتي افعالها له في هويتها امثاله فاظهر عنها و قال ع محقت الآثار
بالآثار و محوت الاغيار بمحيطات افلاك الانوار فانشاء الاشياء بهما لتكون محل التجليات
و لما كانت شيئية الشيء متوقفا بالايجاد و الانوجاد كان الشيء محتاجا في وجوده الى كونه
مثلث الكيان و هو جهة ايجاده و جهة انوجاده و جهة ارتباطهما لان الانوجاد محتاج في التحقق
الى الايجاد و قائم به قيام ركن و تحقق و للايجاد لا يظهر الا بالانوجاد و قائم به قيام ظهور فانه
قام الاشياء بظلها و لولا الرابطة بينهما لما تحقق الانوجاد و ما ظهر الايجاد و كل من الايجاد و الانوجاد
و الجهة المرتبطة كان محتاجا الى تربيع الكيفية يعني الى فاعل و قابل اذ الشيء لا يوجد الا بهما فلولا
الفاعل لما كان القابل و لولا القابل لما ظهر افاضة الفاعل فالفاعل يوجد الفيض و يفيض الى القابل
و القابل يستعد لقبول الفيض و يمسكه حتى يتحقق الشيء فتحقق هنا اشياء فاعل و قابل و افاضة
و امساك و هي استقصات الاسطقصات و اصل العناصر فالفاعل مزاج الحرارة للافاضة و القابل
مزاج البرودة للامساك و القابل لما نظر الى نفسه بكونه قابلا وجدت اليبوسة و لما كان ناظرا
الى مبدئه من افاضة الفاعل اليها وجدت الرطوبة و لما انتسب كل من الفاعل و القابل الى
صاحبه انتسبت الرطوبة و اليبوسة الى كل واحد منهما على الحقيقة فكانت العناصر الاربعة
و هي علة تربيع الكيفية فكان الشيء بتثليث كيانه و تربيع كيفيته موجودا و هذا علة كون كل
ممكن زوج تركيبي و استحال كون الممكن بسيطا حقيقيا نعم يكون بسيطا اضافيا بالنسبة
الى سلاسل الوجود في الطول و العرض ذلك قوله سبحانه و من كل شيء خلقنا زوجين اثنين
لعلكم تذكرون و قال مولينا الرضا ع ما خلق الله فردا قائما بذاته ثم لم يكن الممكن بسيطا
حقيقيا

اللمعة الحادية عشر قد اشتهر بين الطوائف من الصوفية و الحكماء و المتكلمين ان الماهيات
باسرها غير مجعولة بمعنى انها ليست اثر الفاعل بل انما هي امور اعتبارية كالمصادر و انما
العقل ينتزعها من الموجود و هي امور اعتبارية ذهنية فانهم ذهبوا الى ان الاتصاف
بالوجود و غيره من الصفات كالوجود و الامكان و الشيئية و الوحدة و نظائرها من
توابع المجعول الاول و لوازمه و لا يخفى عليك ان الاتصاف بالوجود و نحوه متفرع على
نفس الذات المجعولة فهو ايضا محتاج الى الجاعل و مجعول ثانيا لكونه موصوفا بالامكان

الذى هو علة الاحتياج الى الجاعل ولما كان الاتصاف بالشئ متفرعا على نفس الشئ المجعول له
المحتاج الى الجاعل كانت هذه النسبة محتاجة الى الجاعل ومجعولة له ضرورة فلا تكون مستغنية
عن الجعل مطلقا لكونه موصوفا بالامكان الذى هو علة الاحتياج الى الجاعل وانت خبير بان
هذه النسبة لا تخلو من ان تكون اما امرا خارجيا او ذهنيا وكلاهما حادث ثان والحادث لا
يوجد الا بجعل الجاعل اياه وقولهم ان الشيئية وغيرها من المعانى المصدرية امور اعتبارية
لا تخفى انه غلط محض لان اتصاف الشئ بالشيئية فرع على ثبوت الشيئية فلو كانت من الامور
الاعتبارية لما ترتبت عليها الاحوال والاثار ولان ثبوت شئ لشئ فرع على ثبوت المثبت له ولو
المصادر من الامور الاعتبارية كيف يصح فرض اشتقاق الامور الواقعية
منها كالفاعل والمفعول اذ لو كان المبدأ موهوما لكان المشتق اشد موهوما لانه متفرع
على وجوده ثم من المعلوم ان سجية ائمتنا سلام الله عليهم اجمعين وديدنهم فى الادعية
المأثورة عنهم انهم كانوا يسئلون عن الله بالمعانى المصدرية ويسئلون بلفظ المصادر
فى قولهم اللهم انى اسئلك برحمتك واسئلك بمشيتك واسئلك بعلمك واسئلك بقدرتك
وما يضاهيها فان كانت اعتبارية كيف يدعون بها ويسئلون مع وجود الامور الواقعية
وعلمهم بها وهم علماء لا يجهلون ثم ان الحديث صريح فى واقعية المصادر لمن كان له قلب او
القى السمع وهو شهيد وذلك قول الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فانه
اداها بلفظ المصدر وقال جوهرة للاشارة بجوهريته واعلم ان الطويف قالوا بان الماهية
ما شمت رائحة الوجود ولا تعلق بها جعل الجاعل وانها من حيث هى هى ليست موجودة ولا
ولا معدومة لكن بانضمامها بالوجود والعدم وتبعيتها لكل منهما تتجلى بجلية متبوعها وهذا
توهم كاسد وقول فاسد لانه لا واسطة بين النفى والاثبات ولا واسطة بين الوجود والعدم
اذ الواسطة غير معقولة فكيف يصح فرض الماهيات بكونها ليست موجودة ولا معدومة
وهى موجودة ومعدومة بتبعية متبوعها واجراء حكم متبوعها عليها فاذا كان ذلك كذلك فلا حول
ولا قوة الا بالله بانه لا مناص الا اختيار احد الامرين اما القول بانها معدومة وانها
موجودة فاما القول بكونها معدومة فهو باطل لما هو ظاهر من الايات والاخبار وشاهدة
على وجودها العقول السليمة قال الله تبارك وتعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل
ولو شاء لجعله ساكنا وقال جاعل الظلمات والنور وقال وجعلنا الليل لباسا وامثال ذلك
ووجه الدلالة ان الظل والظلمة والليل ما تطلق الا على الماهيات لبعدها عن مبدئها من جهة
نظرها الى نفسها ولا شك ان الممكن مركب من وجود وماهية يعنى له اعتباران من ربه
ومن نفسه فباعتباره من ربه نور وخير وباعتباره من نفسه شر وظلمة وقد نص سبحانه

بتعلق الجعل على الماهيات بقوله جاعل الظلمات وغيره من الآيات وقال ع هو الذي كيف الكيف واين
الاين ولاشبهة بان الكيفية والاينية من الاعراض المتقومة بالجواهر وكلها مجعولة لتوقفها وفي الحديث
قال ع مما اوحى الله الى موسى ابن عمران وانزل عليه في التوراة اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق
وخلقت الخير فطوبى لمن اجريته على يدي من احب وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت
الشر واجريته على يدي من اريد فويل لمن اجريته على يديه واجيب ثم سبحانه فعل الخيرات والشر
على يدي من احب ومن اراد انما يكون بسبب الامر بين الامرين كما سنبينه انشاء الله تعالى وجه
الدلالة ان الشر كما ذكرناه هو الماهية ولو كانت عدمية لما صح اطلاق المخلوق عليها ثم ان
العقلاء اتفقوا على ان كل ممكن زوج تركيبي يعني من الوجود والماهية فلو كانت عدمية كيف يصح
تركيب الممكن المخلوق من الوجود والعدم ويكون الشيء مركب من الشيء واللاشيء مع ان
العقلاء صرحوا بانهما نقيضان والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان فبقي القول على انها موجودة
فاذا قلنا بعدم تعلق الجعل بها يعني انها لم تكن مجعولة لزمنا القول بقدمها وهو باطل لاستحالة
تعدد القدماء فصح القول بانها موجودة ومتعلقة بجعل الجاعل فلولا الجعل لما وجدت فافهم
اللمعة الثانية عشر في نفي القدر والامر بين الامرين ذهب الاشاعرة الى عدم اختيار العباد
في اصدار الافعال في التشريع والتكوين ولا ينسب اليهم الافعال بل انما يكون الواجب سبحانه
هو الفاعل لكل شيء وانما الاشياء هم الالات لفعله ولا مدخلية للالات بالافعال مستدلين بقوله
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ليت شعري لو كان الامر كذلك لزم ان يكون الحق سبحانه
جائر للخلق وهو حكيم عادل لا يجور والا لا ينفع فائدة الثواب والعقاب ولكان المسيء اولى بالنعيم والمحسن
اولى بالعذاب ولولا خوفا عن طول الكلام لاطنبنا الكلام في المقام ولكن اكتفينا بما ذكره العلماء من الرد
عليهم في كتبهم ورسائلهم وقالت القدرية بانه سبحانه لا مدخلية له في صدور الافعال عن العباد الذين
بين تفريط وافراط واطبق الجمهور من الامامية والمعتزلة على عدم الجبر والقدر في اصدار الافعال
في التشريع واما في التكوين فاختلفوا فمنهم من قال كما قالت الاشاعرة في التشريع وهو مذهب
الجمهور من الفريقين ومنهم من قال بما قالت القدرية ومنهم من ارشده الله الى الحق وذهب
الى ان التكوين مطابق للتشريع على ما قال الامام قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما
هنالك لا يعلم الا بما هيهنا واقبلوا قول الامام حيث قال لا جبر ولا قدر بل امر بين امرين اما
بيان الامام انه صعب مستصعب لا يحتمله الا من اطلعه الله على اسرار ملكوته من اشهدهم خلق
ولذا قال ع لما سئل عن القدر بحر عميق فلا تلجه وطريق مظلم فلا تسلكه اشارة الى صعوبته وحلا
وليس هو حظ كل من رام مرامه اذ ليست هذه المسئلة مشرعة لكل خائض ولكنا بينا المرام في حل الاشكال
وما علينا الا البيان لذا الافهام فنقول ولا قوة الا بالله ان الاشياء كلها ليست مستقلة في ايجاد

الافعال بل انما تصدر الافعال عن العباد بالله سبحانه اذ الاشياء مع قطع النظر عن افاضة
الحق عدم بحت وليس لها تذوّت وتحقق وليس لوجودها اثر الا بالله ولا يصدر شيء من شيء
الا بقضاء الله وقدره قال عم ما معناه لا يوجد شيء في السماء ولا في الارض الا بسبعة بمشية الله
وارادته وقدره وقضائه واذنه واجله وكتاب فالصادر عن العباد هو الصادر عن الله
بالعباد بحولهم الفاعلون بالله وبقوته بل هو عن الحق بيد وا بالخلق قال الله سبحانه وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى وقال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال اانتم تخلقونه ام نحن الخا
لقون وقال اانتم تزرعونه ام نحن الزارعون وقال اانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون
وقال اانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون لكن لا على ما استدلوا به الاشاعرة لعنهم الله
لانهم يقولون بعدم مدخلية العباد في اصدار الافعال ونحن نقول بكون مدخلية العباد
في الاصدار بجهة نسبة الافعال اليهم على الحقيقة لعدم صحة سلب الاصدار عنهم فلولاهم
لما كان ما كان من الافعال ولولا الحق لما كانوا وما كان ما كان من الاصدار فشيئيتهم يكون
بالله سبحانه لا بانفسهم وهم لا يسبقونه بالقول ذلك قول الله جل ذكره وما تشاؤون الا
ان يشاء الله وقدر الله في افعال العباد كالروح في الجسد قال عم القدر في افعال العباد
كالروح في الجسد وقال عم العبد بذاته والله بقدره والفعل يصدر عن العبد بذاته ويقدر
من الله اعم من ان يكون ذلك خيرا او شرا لكن صدور الخير عن العبد يكون بتوفيق الله و
صدور الشر يكون بخذلانه منه وان كان كل من عند الله ومن هنا ينسب الخير اليه سبحانه
والشر الى العبد في الافعال لقوله سبحانه في الحديث القدسي يا ابن ادم انا اولى بحسناتك
منك وانت اولى بسيئاتك مني فادحض حجتك ايها الجبري فالفعل ثابت لك بمباشرتك
اياه وقيامه بك واخفض دعوتك ايها القدري فان الفعل مسلوب عنك من حيث انت انت
لانك مع قطع النظر عن افاضة الحق عدم بحت وليس محض هذا في الظاهر والتشريع واما
في الباطن والتكوين فهو ايضا كذلك لعدم الفرق بينهما لان الله اجل من ان يجبر احدا من خلقه
في التكوين والتشريع فاذا ارتفع توهم الجبر عنه سبحانه على العباد في الايجاد فلا يصح القول
بان الله جعل الشقي شقيا والسعيد سعيدا للزوم الجبر والترجيح من دون مرجح ولعدم
اتمام الحجة فالشقي من شقي بفعله والسعيد من سعد بفعله بقدر من الله وقضائه وشقاوته
وسعادته من استعداده ولا يقال ان الاستعداد من اين كان ومن اين وجد ان كان من الله
فيلزم المحذور وان كان من الشيء فالشيء بعد غير موجود لانا نقول بتسديد من الله ان
الاستعدادات كلها من صفات الشيء لا من ذاته والصفات لا تتحقق الا بالذات فالاستعدادات
مخلوقة بواسطة الذات وانها من ذاتيات الماهيات والماهيات لا توجد الا بعد الوجود

واما في الوجود فلا شقاوة ولا سعادة لانهما من متعلقات الماهيات ونسبة الماهيات بالوجود الذي هو حقيقة الاشياء الممكنة هي نسبة الامواج الى البحر فلولا البحر لما وجدت الامواج ولولا الامواج لما تعين البحر بالتعينات فهو بسبب تسمية الفيض اظهر البحر بالامواج وامواجه تقطيعه لا غير فكذا تعين الوجود بالماهيات لان الماهيات شرط ظهوره وان الاثر معرفته لا اثر فانظر الى الافاق والانفس ما ترى فيها الا الكثرة والحق سبحانه ما صدر عنه الا شيء واحد لا كثرة فيه فاذا انتسبت الكثرة الى فعله سبحانه من دون واسطة تلك الوحدة السارية في الكثرة يلزم اصدار الكثرات عن الواحد سبحانه وهو يقول وما امرنا الا واحدة ويقول ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والكثرة من حيث انها كثرة ضد للوحدة الفعلية لا الوحدة الذاتية كما زعم القوم لانه سبحانه لا يعرض له ضد ولا ند ولما كان استحالة وجود الاشياء من دون الفعل قلنا خلق بالفعل وهو واحد لا كثرة فيه فيستحيل صدور الكثرة عن فعله الا بواسطة الوحدة والوحدة من حيث هي هي لا تحقق لها ولا وجود ولا اثر الا بالله في اصل الكثرة والكثرة هي الماهيات المتعلقة بتعينات الوجود فهي اوجدت للماهيات بالله والله سبحانه اوجدها بها ولو صدرت الكثرات منه لبطل ان الماهيات ما كانت الا بها والماهيات متقومة بالوجود قيام ركن وتحقق وهو قائم بها قيام ظهور لا يقال ان ظهور الكثرات عن الوجود الذي هو عين الوحدة مستحيل لان الواحد ما صدر عنه الا الواحد لانا نقول ولا قوة الا بالله ما نعني من الكثرات الا ما نقول ٢ صدوس ح

بان الشيء اذا ما وجد انوجد فكان له اعتباران من ربه ومن نفسه فاذا وجد اعتباران وجد جهة ارتباط كل من الاعتبارين في صاحبه قال تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل فاذا فتح ابلاغ كل من الاعتبارين في صاحبه فتح قولنا بوجود الكثرات فاذا كشفنا لست بما كشفنا عنك السر ٢ الامر ح

اعلم ان الشقي هو ما شقيا بقابليته واستعداده وكذلك السعيد والسعادة والشقاوة لا تحقق الا بالماهيات وعن حد الماهيات لان الوجود ليس فيه الشقاوة والسعادة لانهما من الكثرات وهي الكثرة فيه الا بالماهيات وهي الصورة والامام لقولهم وصبغهم في حسنه والوجود هو المادة والاب قال عليه السلام الشقي شقي في بطن امه والسعيد سعيد في بطن امه فاشرب منها فيامن ذلك الكوثر لا تظمأ بعده ابدا

اللمعة الثالثة عشر ذهب اساطين الحكمة الى ان الشيء في بقائه يحتاج الى مدد جديد في كل ان فاذا انقطع ذلك المدد عنه في ان فني وعدم ذلك الشيء وقال شرذمة ان الشيء لا يحتاج في بقائه الى مدد جديد بل انما هو موجود بوجود علته وباق ببقاء علته كالصورة في المرآة فانها اذا وجدت بمقابلة الشاخص لا تحتاج في بقائها الا الى بقاء الشاخص وقيل لا احتياج للشيء الى المدد قياسا على الجواز وكلاها باطل للزوم استغناء الممكنات باسرها عن الواجب سبحانه فلو فرض عدم احتياجها اليه سبحانه في آن كان الممكن واجبا وهو محال واعلم ان الاشياء كلها محتاجة في البقاء الى الابقاء لا انها باقية ببقاء الحق بل هي تكون باقية بابقاء الحق قال سبحانه افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد واعلم

ان القائلين بعدم انقطاع المدد ذهبوا الى عدم ابآ ما هو ذاهب وقالوا ان الفيض المتجدد كل ما ذهب منه لا يعود ومثاله كالنهر الجاري ولكنه باق بصورته النوعية فادامت الصورة النوعية موجودة فالشيء موجود وان تبدلت المادة لان المادة هي التي تتغير وتتبدل في كل آن وعلى هذا يلزم مفاسد منها ان المادة المباشرة للطاعة او المعصية تذهب قبل ان تجزى فاذا وقع الجزاء موقع المطيع والعاصي ويلزم من هذا النظر في عدل الحكيم سبحانه ومنها يلزم القول بعدم المعاد الجسماني لان الجسم انما هو جسم بمادته وصورته واما الصورة فهي حد لتلك المادة ومميزة عن كونها جمادية او نامية نباتية او حيوانية حساسة وما اشبه ذلك في تشخصه في الصغر والكبر والذبول والسمن وغير ذلك فالجسم في الحقيقة هو المادة والصورة مخلوقة من الجسم فان المادة حصة من الجنس كالحيوان والصورة هي الفصل كالناطق والناهق والفصل لا يتحقق الا بالجنس وقولهم ان الاجناس متقومة بالفصول ان ارادوا انها متقومة في التمايز بالفصول فهو الحق والا فلا لان الفصل انما يكون لتمايز الاجناس فلا بد من تحقق الاجناس قبل الفصول حتى تمتاز بها لما تشاركها في الجنسية ولا شك ان الجنس هو المادة والفصل هو الصورة والمادة هي الاصل والحكم يتبعها بواسطة الصورة ان خيرا فخير وان شرا فشر فالمادة هي الاب والصورة هي الام قال ع ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة قال رسول الله ص اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله اي نوره الذي خلق منه الحديث فبين ع بقوله خلق المؤمن من نوره ان النور باصالة المادة وانها اب للشيء لان من دخول من هي المادة كقولك صنعت الخاتم من فضة ونسجت الثوب من القطن وغير ذلك فان من دخول من لا تكون الا المادة فظهر مما قلنا ان القول بعدم عود الذاهب باطل فاسد فلا مناص الا القول بان الذاهب هو العائد بعينه وان المدد يتجدد في كل آن ومثال النهر المستدير فانه يستدير على نفسه فالعائد هو نفس الذاهب لان المدد كليته لا بد ان يكون من نفسه لا من غيره فان كان من غيره لزم خروج الشيء عما هو عليه في الامدادات الالهية المتوكل لسبب انما هي من ذات الشيء بل هو شكله يبين بها حكم جفاف القلم فهل جف القلم بما هو بما هو كائن عند الله لكن عندنا موقوف على ان تكون الامدادات الذاهبة والآتية للاشياء كلها منها واليها وبها والا لما كانت هي الذاهب والعائد لكن هو الشيء بمادته وصورته او الشيء بمادته دون صورته او بالعكس فتشتت الاشياء فيها ولكن الحق ان الذاهب والعائد هو المادة بالصورة فتكون كاللبنة تكسر وتصاغ ذلك قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها الآية اعلم ان الذاهب مؤلف من العناصر الخماسية ان كان جسما ومن عناصر الافلاك ان كان فلكا وكلها تصعد الى ذا ذهبت تفككت

اجزاؤه يذهب كل جزء منه الى منبعه وعاد اليه عود ممازجة الا انه متعين متميز عن غيره في علم الله هذا
بالنسبة الى حروف مادته واما بالنسبة الى كلمات مادته فعوده عود مجاورة لا عود ممازجة وكلما
لفت تلك الاجزاء قبل ذهابها الى من دون عناصرها وكونها فلا كما تتسحق وتتلطف وتتنور الاجزاء
فاذا ذهبت يعود كل جزء منها فوق رتبة ما الف منها في رتبة استحقاقها من نوع عنصرها فيكون ذلك
الجزء اشد صفاء مما بقي من نفسها قبل ذهابها بما بعد عودها لما تلطف من دون العناصر وكون الافلاك و بيانه
مشروح في المولود الفلسفي فليطلبها من كان يطلبها المسئلة الرابعة عشر اختلف القوم في ان الشئ
الفاني في هذه النشأة الدنياوية هل يعود في النشأة الاخروية ام لا فمنهم من انكر المعاد على العموم
وهم الطبيعيون القائلون بعدم اعادة الارواح والنفوس والاجسام والاجساد ومنهم من
اقر بعود الارواح والنفوس وانكر عود الاجسام ومنهم من اقر باعادة الاشياء بصورها
النوعية وانكر اعادة المواد ومنهم من اقر بالمعاد وانكر عدم انقطاع العذاب عمن يستحقه واقر
بعدم خلود الكفار في النار ومنهم من ارشده الله الى منهج الهداية وقال بعدم انقطاع العذاب
عمن يستحقه ممن عاد في يوم المعاد اما الاول والثاني فانهما لغاية الادلة القطعية من العقلية
والنقلية من الشرايع الالهية اما اهل القول الثالث فاستدلوا على ان الشئ انما يعود بصورته
النوعية لانها ثابتة وان المادة تتبدل في كل آن فلو قلنا باعادة المادة يلزم القول بالتناسخ فيلزم
منها تعذيب المحسن واثابة المسيء لان المادة هي التي تتبدل والتي تتبدل لا يصلح لاجراء الحكم عليها
بل انما اجراء الحكم يصلح على الشئ الباقي وهو الصورة وهي تعاد وقد عرفت مما قدمناه ان المادة هي
الاصل للشئ وهي تعود لما بينا بان الذاهب هو العايد وان الشئ انما يكون بمادته وصورته
والمادة هي الاصل والصورة هي الفرع وهي الفصل والفصل متقوم بالجنس تقوم تحقق ركني وانما التغير
والتبدل لا يكون للمادة الا بالصورة لان الصورة هي مقتضيات الاعمال بالمادة فالعامل
هو المادة ولا يقع الحكم الا عليها والعايد لا يكون الا المادة ولما كانت مستحيلة الانفكاك عن
الصورة قلنا باعادة الصورة الا ان الصورة منها جنسية ومنها نوعية ومنها شخصية فالجنسية
هي الفصل المميز بين الاجناس العالية والصورة الجنسية قد تكون جنسية باعتبار ونوعية
باعتبار آخر كالمتحرك بالارادة بالنسبة الى الجسم النامي والحيوان وكذلك الصورة النوعية الى ان
يكون صورة لاسفل الانواع فتختص بها كان الفصل الاعلى يختص بالجنس والشخصية تختص بافراد
النوع الاسفل وكل واحدة منها توجد مع ما تنسب اليه ومنها ما يحصل للمادة من اعمال صاحبها من خير
او شر واما الصور الاول فقد تفارق المادة على حسب انتقالها بحسب تبدل اعمالها واما الصورة الخاصة
فلا تفارق المادة وتتحقق هناك بكونه الا تحققها فالمادة انما تعاد وتحشر في هذه الصورة ولهذا تحشر
العصاة في صور اعمالهم والمطيعين ايضا كذلك فافهم على ما تعيشون تموتون وعلى ما تموتون تحشرون

فان هذه الصورة ليست الا العمل وكل يعذب ويثاب بعمله قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال لها ما كسبت وقال لا تزر وازرة وزر اخرى وقال
لتجزى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون وقال عم انما هى اعمالكم ترد عليكم وقال عم الجنة قيعان
غراسها سبحان الله والحمد لله وقال من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة فى الجنة وقال
عم الدنيا مزرعة الاخرة فكان البذر هو مادة للشجرة بل هو الذى يظهر بعينه بعد انبساطه
بصورة الشجرة واغصانها واوراقها واثمارها لان الشجرة ليست خارجة عن البذر بل هى البذر
بعينها كما هو ذوق اهل التحقيق كذا الاعمال والاخلاق فانها مادة الجنة والنار لقوله عم انما
هى اعمالكم ترد عليكم وهى بعينها تظهر فى ذلك الموطن الاخروى بصورة تناسبها صورة الجنة والنار
وصورة ما يظهر فيهما من اللذائذ والمكاره فلعلك تقول كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر
فاقول ان الاعمال ليست من الامور العرضية بل انما هى ذوات متحققة فى ملك الله فى كتاب ينبئها
ولذلك ورد تجسيم الاعمال فى يوم الحساب ووزن الاعمال بالقسطاس المستقيم نعم
تكون عرضية بالنسبة الى موجدها وهى عرض بالنسبة الى صاحبها وجوهر بالنسبة الى نفسها ومن
هو دونها رتبة ولا يقال ان مادة الجنة والنار لو كانت هى الاعمال لزم عدم وجود الجنة الان
بالنسبة الى العبد الذى سيوجد بعد حين فاذا تحقق عدم كونه فيتحقق عدمية اعماله بطريق
الاولى فيلزم منها عدم وجود الجنة والنار الان وهذا مخالف لما نص عليه الشرايع الالهية
لانا نقول ان الله سبحانه لم يفقد شيئا من الاشيا فى ملكه ولا يسبقه الحالات تعالى الحكم بكن
خلوا من الملك قبل انشاء الملك وان زيدا الذى هو معدوم عندنا ليس معدوما عند الله
بل هو موجود متعين متميز عن غيره فى ملكه سبحانه وكذلك اعماله واخلاقه فهو موجود عند الله
بحكم جفاف القلم بما هو كائن لكن لما كنا منغمرين فى بحار الزمان وما صعدنا الى مدارج الترقيات
من عالم الجبروت والملكوت كنا محجوبين عن مشاهدة الاشيا على ما هى عليها واحتجبنا عن شهود
ما هو كائن فسمينا الاشيا الكائنة عندنا بالوجود الكونى والذى بعد ما ظهر لنا سمينا
بالوجود الامكانى فنقول ان الاشيا كلها كائنة فى الامكان عندنا وكائنة عند الله فى الكون
لانه سبحانه ليس زمانيا حتى يتحقق له المضى والحال والاستقبال كما هو شان من كان محاطا
للزمان فالجنة والنار موجودتان داخلتان فى ملك الله وباقيتان ببقا الله بابقاء الله
فظهر مما ذكرنا ان الاشيا انما تعاد وتحشر بمادتها وصورتها لتجزى كل نفس ما كسبت ان خيرا
فخير وان شرا فشر فاذا بلغ كل واحد من الموجودات مقامه فى الجنة او النار يبقى فيها ببقا
من كان من اهلها على الحقيقة قال الله تعالى واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها
ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ وقال سبحانه فاما الذين

شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واهل الجنة يزداد نعيمهم في كل آن وكذلك اهل النار يزداد الجحيم اليهم في كل آن نعوذ بالله من سخط الله واعلم ان السر في المعاد ان الاشياء ما خلقت للبقاء كما قال في الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء وكانت الاشياء في الفراد بين الاعلى بما توهم الالوهية لنفسها لمشاهدتها انها تصدر عنها الافعال والآثار وتخيل الاستقلال لانها خلقت من ظل الربوبية فتنزلت من عالمها الى هذا العالم الكثيف وامتزجت بكثافته لتعلم انها مخلوقة مدبرة وما تصدر عنها شيئا من حيث هي هي وتعلم عدم تذوتها واستقلالها في نفسها ولذا انتزلت من عالمها لا لكمالها لان كمالها ان تعرف عدم تذوتها وتحققها ولابد ان تترقى بعد تنزلها الى عالمها بحكم كما بدأكم تعودون لاجل التنعم بالنعيم الابدي والتألم بالالم الدائمي الذي اوجده بفعلها فتعود الى مكانها الذي هبطت منه للعين فالمعنى ما معناه لا يصعد الى السماء

الا من نزل منها هذا اخر ما اوردتها اليك وانا الطفيف

عليك قد فرغ من تسويد هذه الرسالة محمد قلي

ابن مرتضى الجد في كربلاء معلى في يوم الاربعاء

في ليلة الخمس في السبع

من ذي الحجة

سنة ١٢٣٩